ESHATOLOGIJA

TO JEST

POSLJEDNJE STVARI

PO NAUKU KATOLIČKE CRKVE

IZLOŽIO

Dr. **IVAN BUJANOVIĆ**

PROFESOR POSEBNOG DIJELA KATOLIČKE DOGMATIKE U BOGOSLOVNOM FAKULTETU KR. SVEUČILIŠTA FRANJE JOSIPA I. U ZAGREBU.

S dozvolom prečasnog Ordinarijata zagrebačkog i djakovačkog.



U ZAGREBU

TISAK DIONIČKE TISKARE

1894.

PREDGOVOR.

Odlučio sam, da štampom izdam posebni dio katoličke dogmatike. U prvom redu namijenjena je knjiga mojim slušateljima i za to sam ju razdijelio, obradio i izložio u onom opsegu i sustavu, po kojem ju i usmeno predajem. Htjeo sam, da svojim slušateljima u ruke dadem priručnu knjigu, koja da im u pomoći bude kod izučavanja svakomu vjerniku a još više svećeničkim kandidatima potrebnih katoličkih dogmata. Činim to u nadi, da će s njom u ruci lakše prebroditi poteškoće, koje su neizbježive u svakoj školskoj knjizi, koja po naravi i opredieljenju svojem mora da je strogo sustavna, kratka i jezgrovita i upravo za to je bez opširnijeg tumačenja više puta kandidatima skoro neprobavljiva hrana.

Poradi spoljašnjih okolnosti izdajem ju na sveske u posebnim monografijama. Svaki svezak za sebe izlaže u cjelovitosti pojedina poglavlja iz katoličke dogmatike. Počimam eshatologijom t. j. naukom o posljednjim stvarima, koje se poglavlje obično izlaže u katoličkim školama na posljednjem mjestu, jer uz najbolju volju još ni jedne godine nijesam dospio, da o tim istinama usmeno pred slušateljima raspravljam.

Nastojao sam, da budem što više moguće razumljiv ne samo za svećeničke kandidate, nego i za svjetovnjake, koji se knjigom bave, koji će takogjer — tako se barem nadam — moći naći u knjizi istumačenih istina, koje će im u boljem svjetlu prikazane možebit koju presudu istrijebiti, dvojbu ukloniti, zagonetku riješiti, a povrh toga još im dušu ugrijati toplom ljubavi prema zajedničkoj našoj majci — katoličkoj crkvi. Ako to bude, onda mi je trud potpuno plaćen, druge nagrade ne tražim.

U svem, što sam napisao, pokoravam se sudu katoličke crkve.

U ZAGREBU na Svijećnicu 1894.

Pisac.

UVOD.

1. Završenje svih stvorova, posljednje je spoljašnje djelo Božje. To je cilj i svršetak i naravnog i svrhunaravskog reda. Religiosna povijest stvorenoga svijeta u vremenu teče, s vremenom se mora i svršiti. Vrijeme utječe u vječnost, koja mu i daje znamenovanje. Zadnji dogogjaji religiosne povijesti, njezin prelaz u vječnost, njezino stanje u istoj, jednom riječi, posljednje stvari stvorenoga svemira, kojima u susret idemo, po nauku kršćanske objave prikazati i izložiti, to je zadaća kršćanske eshatologije.

Čovjek bi rad znao, kako je ovaj svemir postao, razvijao se i sadašnji oblik dobio; željan je da barem u duhu gleda one silne katastrofe i prevrate, koji su svemiru dali sadašnje lice. Ali još više želi doznati, kakva je i koja je svrha ovomu sveudiljnomu razvijanju; hoće li se narav jednoć umiriti i ovo razvijanje završiti, dokrajčiti. Kolikim marom i žarom prekapaju se starine i izpod prašine na svjetlo iznose stari rukopisi svake vrste i svakog pisma (slova), koji nam pred oči dovode osobe i djela davno prošlih vjekova; pa je li čudo ako se u duši javlja želja, da doznamo, kamo ide i smjera povijest čovječanstva i hoće li se ikada ta knjiga zaklopiti, zaključiti. Duh čovječji koji želi da pozna uzroke gotovih dogogjaja, isto se tako zanima za konačne ciljeve i konačno stanje svih stvari. Zato eshatologija u punoj mjeri zanima svakog čovjeka, koji je naviko nešto dalje misliti preko granica sadašnjosti.

U bogoslovnoj znanosti zove se ovaj odsjek dogmatike eshatologija ili nauk o posljednjim stvarima (de novissimis), jer su mu predmet: posljednji dogogjaji stvorova. Posljednje

stvari, posljednji dani, vremena — τὰ ἔσχατα, ἔσχαται ἡμέραι, ἔσχατοι καιροί, τὸ ἔσχατον ἡμερῶν, biblijski su izrazi, koji se u oba zavjeta upotrebljavaju za dolazak Mesijin: i za prvi, kada je došao na svijet da ga spasi, i za drugi, kada će doći, da mu sudi. Zove se ovaj odsjek i „nauk o završenju“, jer kao što dogmatika na drugom mjestu govori o djelu stvorenja, otkupljenja, posvećenja, tako se ovdje govori o djelu završenja — consummatio saeculi — συντέλεια τοῦ αἰῶνος, koje stoji u uzročnom savezu sa drugim dolaskom Gospodinovim. Kada je govor „o završenju“, uzima se ta riječ i subjektivno i objektivno, jer djelo završenja odnosi se i na Boga (subjekt) i na stvorove (objekt).

U prvom smislu „završenjem“ hoćemo da kažemo: Bog početak svijn stvari, on je njihov i svršetak; Bog koji je sve stvari iz ničesa izveo, nje uregjivao i s njima upravlja, on će svemu i kraj učiniti i u trajno stanje dovesti, koje se neće dalje mijenjati. U objektivnom smislu „završenje — consummatio“ znači: da će čovjek a s njim i sve što je stvoreno, kako je počeo, tako će i dokrajčiti i tako doći u stanje trajno, nepromjenljivo; to stanje njegova je svrha, koja će mu donijeti plaću za sve, što je ovdje na zemlji snovao, radio, trpio. Otale se vidi, kako je znamenito i zamašno naše pitanje.

2. Završenje je djelo Božje. Kao za sva spoljašnja djela u opće, tako i za ovo vrijedi gledom na njegov uzrok isto pravilo: Bog Otac završuje svijet i čovječanstvo, po Sinu u Duhu svetom. U istom smislu u kojem je Sin stvorio svijet, u istom smislu se za njega kaže, da će ga završiti.

3. Što će se završiti? Sve stvoreno, daklem angjeli, ljudi i svijet u užem smislu. Što se naposeb angjela tiče, to je njihova povijest već svršena, padom jednih i utvrgjenjem drugih, njihova je sudbina ustaljena, oni su svoju svrhu postigli. Oni su ipak predmet i budućeg završenja, u koliko stoje u živom i uskom saobraćaju s ljudima, koji još čekaju na svoje završenje. Osim toga sudjelovati će i utjecati angjeli kod budućih zaključnih dogogjaja. Ali to su sve nuzgredne okolnosti, za to u razdijelbi našeg predmeta ne dolaze angjeli u račun.

Čovjek i svijet čekaju svoje završenje. I svijet i čovjek u koliko je član roda čovječanskog, završit će se zajedno. Ovo se završenje, jer obuhvaća sve, čovječanstvo i svijet zajedno, zove opće završenje. Ali jer čovjek nije samo član roda čovječjega, nego i osobno slobodno biće, za to ima za njega osim općega i posebno završenje, koje počima sa smrću. Smrt su vrata kroz koja se unilazi u vječnost. U vječnosti čeka pojedinog čovjeka, prema tome kako se je djelom otkupljenja služio i plodove si njegove prisvojio, ili nebo, ili čistilište, ili pakao i to su momenti posebnog završenja.

Posebno završenje već se je na našim pregjima obavilo, za nas je to još stvar budućnosti, i prema tome moramo razlikovati dva razreda ljudi. U prvi idu, koji su se već završili, a u drugi koji još čekaju na svoje završenje. Izmegju te dvije vrste ljudi opstoji osobit saobraćaj i živa zajednica, o kojoj nam dogmatika znamenite i zamašne istine i razjašnjenja daje. U opće se taj odnošaj zove: općinstvo svetih — communio sanctorum.

Naš predmet daklem raspada se na tri odsjeka. U prvom će biti govora a) o posebnom završenju; u drugom b) o općinstvu svetih; u trećem c) o općem završenju.

4. Poznato je, da kršćanska vjera posmatra naš život ovdje na zemlji kao putovanje kroz tugjinu u domovinu. Za to bogoslovna znanost zove čovjeka dok živi na zemlji putnikom (viator) koji hodi k svojem cilju (meta) u vječnosti. Ako sretno k istom stigne (comprehensor, in meta constitutus) onda je svrha njegovog života postignuta. O tom našem cilju govori i upoznaje nas s njim dogmatika. Naše pitanje bavi se daklem našom budućnosti, dočim je nauk o opravdanju i posvećenju radio o stvarima, koje se odnose na sadašnjost, kao što nauk o stvorenju i otkupljenju izlaže spoljašnja djela Božja, koja se odnose na prošlost. Bavit ćemo se daklem našom budućnosti; istinito shvaćanje te budućnosti znamenito utječe na naše življenje i na korisnu i spasonosnu porabu naših duševnih moći. I sasvim naravno! Budućnost, otajstvena budućnost, mora da u nama budi čuvstvo nade i straha. Nada nam

daje polet, da rado i oduševljeno radimo na našem spasenju, diže nam duh, odvažnost i ustrajnost podržaje, da ne malakšemo kod zaprijeka, koje nam na putu stoje k našem cilju. Uzmi čovjeku boriocu, putniku nadu, on mora naskoro umoran i smalaksao srušiti se. Strah pako najače je sredstvo, koje nas čuva od zamamljivih zamka, u koje nas neprijatelji našega spasa — svijet i gjavol — love; on je najspasonosnija poluga kršćanskog ćudorednog života: „strah Gospodnji početak je mudrosti". (Prov. 1. 7.) Za to opominje Duh sv.: „spominji se u svim djelima svojim posljednjih svojih, pak ne ćeš do vijeka griješiti". (Eccl. 7. 40.) S toga nije čudo, da čovjek, koji je izgubio vjeru u budućnost onkraj groba, od dana do dana sve dublje pada u ponor bezakonja i grijeha; tko niječe posljednje stvari, mora, ako već nije, postati gotov bezbožnik. S tim smo natuknuli asketičko znamenovanje našeg predmeta.

5. Još nešto ćemo napomenuti. Ako u opće u dogmatičkim pitanjima, razlozi razuma i izkustva imadu samo podregjenu vrijednost i znamenovanje, to mora dva put više to isto vrijediti za istine, o kojim ovdje raspravljamo. Gdje se radi o budućnosti, mora da šuti iskustvo, a umovanje će nam jedva otajstvenu koprenu budućnosti otkriti. Može i um ljudski nekoje istine, o kojim je ovdje govor dokazati n. pr. da duša živi i poslije smrti tijela. Ali on može i u takvim pitanjima lako zalutati, jer ono stoji u uskom savezu s mnogim drugim znamenitim filosofskim problemima kao n. pr. s onim o postanku i biti čovječje duše, o prvobitnom njezinom opredijeljenju, o slobodi i naplati itd. Za to sadržaj filosofske eshatologije ne će biti kod svih jednak, jer se on ravna i ovisi od općih religiosnih pretpostava o Bogu i svijetu, o postanku, naravi i svrsi čovjeka. A kako um čovječji može o tim stvarima, ako mu ne svijetli svijetlo objave Božje, naopako misliti, uči nas povijest čovječanstva. Poradi toga bile bi izjave, čiste spekulativne i naravne vjerske eshatologije, nedostatne, nesigurne i za to, za praktični život od slabog zamašaja. Ali faktično kad se radi o eshatološkim istinama, nijesmo ograničeni na ono što nam razum i naravska vjera kaže. Obzirom na po-

trebe i želje čovječanstva Bog je positivnom, svrhunaravskom objavom potvrdio ono, što u ostalom možemo donekle i razumom doznati. Za to za naše posljedne stvari, izvjesna razjašnjenja i sigurne odgovore dobiti možemo samo iz objave. Bitna razlika izmedju objavljene i spekulativne eshatologije u tom je, što je ona bezuvjetno sigurna, što su u njoj sve eshatološke istine u uskom i nutarnjem savezu s mnogim drugim objavljenim istinama i što joj je obseg širi i bogatiji. Ali ne smijemo zaboraviti, da objava ne običaje odgovarati na pitanja, koja stavlja pusta radoznalost ili objest, ona nam razjašnjenja i ubavijesti daje, koje su nužne za pravo poznavanje našeg odnošaja prema Bogu i stvorovima i koje su nam potrebne za kršćanski život. Eshatološke istine, upravo za to jer se odnose na buduće stvari, nose na sebi, za nas u sadašnjosti živuće ljude, značaj otajstvenog proročtva. Proročanstva ta ispunit će se istom u dalekoj neizvjesnoj budućnosti, za to im je sadržaj gustom koprenom zastrt, jer u sadanjim prilikama, koje nas okružuju, i u dogogjajima, koji se oko nas zbivaju, nema nikakve sličnosti, iz koje bi se približno barem dalo nagagjati na buduće stanje svemira. Možebit da nam objava i iz drugih dubljih razloga za nekoje istine neizvjestan odgovor daje, da nas neizvjesnost budne drži i naš mar podvostruči. Razmjerno malo ima u eshatologiji istina strogo od crkve definovanih; za to je šire polje nadama, slutnjama i razlikostima mnijenja. Što moramo znati, naći ćemo kao sigurno i neoborivo objavljeno i dokazano; mnoge stvari, koje bi htjeli budi iz plemenite želje za znanjem, budi iz radoznalosti znati, moći ćemo samo s nekom vjerojatnošću izložiti, a za neke morat ćemo priznati naše potpuno neznanje.

6. Svim eshatološkim dogmatima temelj je istina: da duša i poslije smrti živi i da svakoga čovjeka poslije smrti čeka plata. Temeljna je ta istina u novozavjetnoj objavi izrijekom potvrgjena i vrlo se često ondje naglašuje. Gledom na stari zavjet drugačije se stvar ima. Toliko je sigurno, da su i u knjigama starog zavjeta te dvije istine (život duše poslije smrti i plata na drugom svijetu) objavljene, ali ne tako jasno,

ne izrijekom kao u novom; a ne da se tajiti, da se u starijim knjigama predkršćanske objave jedva tragova nalazi, koji dadu samo naslućivati o njima. Akoprem su oci i bogoslovi stare crkve tvrdili i učili, da su grčki filozofi, osobito Plato, svoju nauku o budućem blaženstvu pravednika i kazni bezbožnika crpali iz Mojsijinih i proročkih knjiga, bilo je i takovih (dakako izvan katoličke crkve) koji su to poricali i učili, da je Bog Židija obećavao samo vremenita dobra i prijetio samo vremenitim kaznama. Od doba encyklopedista zatim Kanta i D. Fr. Straussa postala je lozinka slobodoumne i strogo znanstvene eksegese i kritike, poricati staromu zavjetu vjeru u drugi život poslije smrti. Moderna biblička kritika, kojoj je udario pravac i dao smjer Reuss-Wellhausen, stoji na istom stanovištu. Wellhausen izrijekom uči, da je u starom Izrajelu bio glavni članak vjere, da Jehova sudi i plaća za života na zemlji a ne poslije smrti, jer se nije vjerovalo u drugi život. Vjera u uskrsnuće mrtvih istom, da je kasnije nastala u knjizi Danijela, ali ova je istom u vrijeme židovskog ustanka proti sirskom gospodstvu napisana, a u njoj se i ne govori o općem uskrsnuću, nego o povratku na drugi zemaljski život. Za to držimo, da ćemo dobro učiniti, ako prije nego stanemo izlagati eshatološke istine po nauku kat. crkve, dokažemo iz staroga zavjeta, da je starim Izrajelcima poznata bila vjera u drugi život i platu na drugom svijetu. Tom zgodom upozorit ćemo čitatelje, kako se je objava gledom i na te istine sveudilj razvijala, bistrila i širila, što i odgovara značaju staro-zavjetne objave, koja je imala služiti kao priprava potpunoj i savršenoj objavi Kristovoj.

Život duše poslije smrti i plata na drugom svijetu u starom zavjetu.

7. Prije svega naglašujemo neoborivu istinu, da je svakomu čovjeku prirogjena vjera u drugi život poslije smrti. Želja za trajnom srećom i blaženosti, savjest koja obećaje nagradu za dobra djela a kazan za zla, sve to psihološkom nuždom pretpostavlja, da se život čovjeka ne svršava smrću. Ne smije se mimoići ni sigurna povjesna činjenica, potvrgjena novijima iztraživanjima na polju komparativne vjerske znanosti, da su svi narodi (sa vrlo rijetkom iznimkom) vjerovali, da i poslije smrti na neki način traje život čovjeka. Tako su poimence vjerovali i narodi od kojih Izrajelci lozu vuku — Kaldejci i kod kojih su duže vremena u susjedstvu živjeli — Egipćani.[1] Već ta okolnost neizravno bar dokazuje, da su Israjelci, kojima je morao poznat bit nauk tih naroda i koji su gledali i slušali pogrebne obrede i običaje njihove, znali za drugi život. Ali o tom se upravo ovdje ne radi, nego se pita: što u tom pogledu uči u opće stari zavjet, a naposeb Pentateuh, taj temelj sv. pisma staroga zakona, koji sadržaje najvažnije dogogjaje starozavjetne objave, na koje se oslanja dogmatika, moralka, pravo, i javno bogoslužje staroga zakona.

8. U Pentateuhu prikazuje se smrt — dijeljenje duše od tijela — kao kazan grijeha, a isto tako stanje odijeljene duše od tijela i od vremenitih dobara, kao stanje kazni.[2] Ako se u Pentateuhu i ne kaže nigdje izrijekom, da je duša neumrla i da živi poslije smrti tijela, to se očevidno ondje ta istina uklopno sadržaje objavljena, kad se stanje duše poslije smrti prikazuje kao stanje kazni, ova bo istina uključuje onu prvu. U Pentateuhu se kaže, da čovjek poslije smrti silazi u „šeol"[3]. Ako sravnimo razna mjesta, u kojima je govor o „šeolu", uvidjet ćemo, da je „šeol" mjesto, u koje se kupe i stanuju mrtvi, mjesto kamo idu duše poslije smrti. Ako je sa stanovišta Pentateuha smrt kazan grieha, to je onda i obitavanje u „šeolu" u opće govoreći kazan za duše, šeol je mjesto pokaranja. Za to se svi pa i pravednici boje „šeola", svima se prikazuje stanje u šeolu kao nešto strašna. Grješnicima je dakako to mjesto još strašnije, jer sam Bog njima prijeti vatrom u šeolu.[4] Pravednici se ne trebaju toliko bojati šeola kao grješnici, što Pentateuh i naglašuje, kad kod smrti pravednika ne spominje

[1] Sr. L. Schneider Die Unsterblichkeitsidee im Glauben und in der Philosophie der Völker. 2. Auflage, 1893. J. Knabenbauer: Das Zeugniss des Menschengechlechtes für die Unsterblichkeit der Seele 1878.

[2] Gen. 2. 17; 3. 19; 3. 23. Num. 16. 29; 27. 3.

[3] Gen. 37. 35; 42. 38; 44. 29. 31; Num. 16. 30. Deut. 32. 22.

[4] Deut. 32. 22.

i ne opisuje strahote smrti, nego prikazuje stanje njihovo kao počinak i mir. Umrti za nje je isto što: sakupiti se kod svoga naroda, koja se rečenica naročito upotrebljava najprije za Abrahama (Gen. 25. 8.) zatim za Ismajela (Gen. 25. 17.) za Isaka (Gen. 35. 29.), za Mojsiju (Num. 27. 13; 31 2.) Ta rečenica ne znači možebit slikovno: umrti ili pokopan biti, jer ima mjesta, gdje se naročito šeol od smrti i groba razlikuje,[1] ona dakle uključuje život duše poslije smrti. Istu misao izriče i druga rečenica, koja se upotrebljava za smrt pravednika: ići k ocima n. pr. za Mojsiju se veli: Gle ti ćes počivati sa tvojim ocima.[2] Jer je stanje pravednika relativno bolje, dapače i po sebi dobro, razumije se želja pravednika, da umru i u mir dogju. Dakako da je ta želja tim veća, čim su više ovdje morali podnositi zla i nevolje. S toga stanovišta ovaj je život putovanje, a smrt dolazak u domovinu: za to patriarke život zovu „dani putovanja“ n. pr. Jakob odgovara Faraonu „Dani moga putovanja su 130 godina“.[3]

Pentateuh ne kaže ništa o odnošaju pokojnika prema živim, dapače izrijekom se zabranjuje svaki pokušaj, s njima doći u saobraćaj.[4] U toj zabrani imamo neizravan dokaz, da su stari Izrajelci vjerovali u život duše poslije smrti, inače bi ta zabrana bila bez smisla.

Isto se tako u knjigama Mojsijevim nalazi objavljena barem ideja plaće u drugom životu. Da to dokažemo, ne pozivamo se na obećanja vremenitih dobara i vremenitih kazna, u kojim se kao u slikama prikazuje plata u drugom životu; ne ćemo ni da dokaz tražimo u onim izjavama, gdje se pravednicima kao nagrada obećaje: život,[5] a grješnicima za kazan: smrt,[6] ali svakako su značajne prietnje, koje se odnose na kršitelje zakona Božjega, gdje se za nje kaže: da će im Bog iz-

[1] Gen. 25. 8–9.
[2] Deut. 31. 16.
[3] Gen. 47. 9.
[4] Lev. 29. 31; Deut. 18. 11.
[5] Eks. 20. 12; Deut. 5. 16.
[6] Lev. 26. 16; Num. 24. 24.

korjeniti dušu iz njihovog puka, iz Izrajela, ispred lica Gospodinovog;[1] ili da će ih Bog izbrisati iz knjige, koju je pisao.[2] Ako se izjave u kojima se obećaju vremenita dobra, ili se prijeti vremenitim kaznama, ne moraju alegorički tumačiti o plati u drugom životu, to se gornje rečenice (izbrisati iz puka Božjega, iz Izrajela itd.) i sa stanovišta staro-zavjetne objave, ne mogu ograničiti isključivo na literarni (doslovni) smisao. Biti u broju Izrajela, Bogom odabranog i njemu milog naroda znači, dijelnikom biti svih dobročinstva, kojima je Bog sveudilj opsipavao svoj narod i imati pravo na buduća dobra, koja su tomu narodu kao baština obećana i osigurana. Doslijedno prema tom, izbrisan biti iz puka Izrajela znači, izgubiti dijel na onim dobročinstvima i pravo na obećana dobra. Da će ne samo živi, nego i pokojnici na budućoj veličini i slavi Mesijinih dobara biti dijelnici, ne kaže se doduše izravno, ali se slutiti dade po nekim izjavama kao n. pr. gdje se Bog ne zove samo Bog onih koji žive, nego i pokojnika: Bog Abrahama, Izaka i Jakoba; ili kad Jakob pred svoju smrt uzdiše: Na tvoj spas, čekat ću Gospode.[3] Ovamo napokon idu izjave, gdje se Bog zove gospodar života i smrti: „Vidite sada, da sam ja, ja sâm i da nema Boga osim mene. Ja ubijam i oživljujem, ranim i iscjelujem i nema nikoga, ko bi izbavio iz moje ruke.[4]

Niko ne će tvrditi, da je u tim izjavama izrijekom objavljena naplata djela u drugom životu, ali se ne da poreći, da je tud kao u klici sadržana vjera, da Bog ne plaća i ne kazni sva djela potpuno za života prije smrti, nego da on i preko groba ostaje sudac čovjeku. Najbolje se ističe misao plate poslije smrti u propisima levitičkog bogoslužja, poimence u mnogim pomirnim žrtvama. Nije bila jedina njihova svrha otkupiti se od vremenitih kazni, nego se je htjelo s njima i osigurati pred kaznama na drugom svijetu. Za to su i praved-

[1] Gen. 17. 14; Eks. 12. 15; 31. 14; Lev. 7. 20; 18. 29.
[2] Eks. 32. 32–33.
[3] Gen. 49. 18 po Daničićevu prijevodu: Gospode, tebe čekam da me izbaviš, ali Vulgata ima: Salutare tuum expectabo Domine.
[4] Deut. 32. 39.

nici, koji su dočekali blagosovnu starost i stojali na rubu groba, morali prinositi pomirne žrtve. One su dakle imale, u koliko su se odnosile na brisanje grjeha i kazni, znamenovanje i za život poslije smrti. U starijim (protokanonskim) povjestničkim knjigama ne nalazi se izjava, koje bi jasnije i nešto više govorile o životu poslije smrti, nego li je to učinjeno u Mojsijinim knjigama, buduć da im je neposredna svrha, prikazati vremenitu povijest odabranog naroda. Za to ne ćemo o njima naposeb govoriti.

9. Važnije su za našu stvar pjesničke i didaktičke knjige prvoga kanona.[1] U njima se živim bojama opisuju strahote smrti, ali se naglašuje, da stanje pobožnih ne može *biti* i ne može *ostati* jednako sa onim bezbožnika, dapače da će se oni po smilovanju ljubavi Božje osloboditi iz stanja smrti i dijelnici postati vječnoga, blaženoga života. Nadahnuti pisci promatrajući smrt za sebe i stanje poslije smrti kažu, da je to kazan za grijeh, pa za to, dok se ta opća kazan ne odkloni, ostaje stanje poslije smrti zdvojno bez ikakve nade na bolju budućnost, pa s toga je i smrt nešto strašna, pred kojom svi drhću i strepe. Duša poslije smrti ide u „šeol". To je podzemno mračno mjesto, jer se opetovano kaže, da duše u nj silaze, padaju i više puta govor je o dubinama šeola naproti visinama nebeskim. Opredijeljeno je to mjesto, da se u njem sabiru svi živi, stanuju oci. Stanovnici šeola ondje kao spavaju, za to su slabi i nemoćni,[2] ništa ne znaju o stvarima na zemlji,[3] poimence ne slave i ne hvale više Boga svoga.[4] Značajno je, da je nadahnutim piscima grob i skvarenje tijela praslika šeola i stanja u kojem se nalaze njegovi stanovnici. Doslovce se dakle moraju oni opisi tumačiti o naravnoj smrti i njezinim posljedicama, a slikovno se istom odnose na šeol i na stanje njegovih obitavalaca. Dakako, — i u tom je poteškoća, koja je uključena u

[1] Psalmi, Poslovice, Propovjednik, Pjesma nad pjesmama i knjiga Job.
[2] Job. 3. 13; 17. 18.
[3] Job 14—21; Prop. 9. 5.
[4] Ps. 6. 6; 29. 10; 87. 11; 113. 17.

naravi i značaju nepotpune objave, — da se ne može točno opredijeliti, što se u onim opisima neposredno odnosi na zemaljske prilike, a što na stanje poslije smrti. Ali u koliko oni opisi razgovjetno rišu šeol kao stanje kazni, mora im kao temelj služiti vjera, da duša živi i poslije, kako se odijelila od tijela.

Kad su se u starom zavjetu neposredno isčekivala i isčekivati mogla samo zemaljska dobra, i ako je prema tom neposredno prikazivati se moralo stanje poslije smrti kao stanje žalosti i nesreće, jer je smrću prestala nada na ona dobra, to se samo od sebe namiće pitanje, da li se i zbilja na ovom svijetu vrijednost sviju potpuno nagragjuje, ili se donekle barem plaća i na drugom svijetu poslije smrti; ili što je isto: je li stanje pravednika i grješnika neposredno poslije smrti sasvim i potpuno jednako. Ako bi se i dalo po nekim izjavama didaktičkih naših knjiga jesno na to pitanje odgovoriti, to se ne smije zaboraviti, da se istim piscima čini to nekako čudnovato, i da im je ne moguće faktično razdijeljenje vremenitih dobara, koje se nepodudara uvjek sa moralnom vrijednosti pojedinaca, složiti sa pravdom Božjom. Za to jadikuju pisci: Za što, Gospode, stojiš daleko, kriješ se, kad je nevolja? S oholosti bezbožnikove muči se ubogi; hvataju se ubogi prijevarom, koju izmišljaju bezbožnici;[1] a patnik Job nariče: Za što bezbožnici žive? stare? i bogate se? Sjeme njihovo stoji tvrdo pred njima zajedno s njima i natražje njihovo pred njihovijem očima. Kuće su njihove na miru bez straha i prut Božji nije nad njima.[2] I ne bi sv. pisci nikako mogli riješiti tu zagonetku. Stojeći bo na stanovištu objave, koja je dana u Mojsijinim knjigama, vjerovali su, da se svakomu plaća na ovom svijetu. Nema pako nigdje razloga, po kojem bi se dalo misliti, da su stari Izraelci vremenita obećanja alegoričkim tumačenjem prenašali na viša duhovna dobra u drugom životu. Kad dakle nadahnuti pisci kasnijih knjiga jasnije i izrazitije govore, nego li starije knjige, o sreći blaženog života pravednika u drugom životu, mora se pretpostaviti, da su za to doznali posebnom positivnom

[1] Ps. 10 1.
[2] Job. 21. 7.

objavom Božjom. Tako se jedino dade istumačiti ona okolnost, da se u našim knjigama pored pravednosti Božje na ovom svijetu, govori i o pravednosti Božjoj na drugom, i da se pored ideje *grješnosti* i *kažnjivosti* poslije smrti, javlja i ističe misao Božjeg *milosrgja* i njegove *ljubavi* napram pokajnim grješnicima i pravednicima. Čim su pisci po posebnom nadahnuću Božjem iz daleka barem doznali za *milost* Božju, naravno je, da im se s tog stanovišta prikazalo stanje pravednika bitno različno od stanja grješnika. Onih prvih je stanje samo privremeno tužno, ovih pako drugih trajno i za uvijek jadno i nesrećno. Ta se razlika tim više ističe i postaje jasnija, čim se više i jasnije proročanskim duhom gleda buduće, mesijansko spasenje. Tim ne protuslovi kasnija objava prvašnjoj, razlika je samo u tom, što je kasnija objava šira i jasnija od prve, a to je osnovano u naravi, nepotpune, predkršćanske objave.

10. U Psalmima govori se jasno o plati na drugom svijetu; priznaje se, da Bog počima plaćati u ovom životu, ali potpuno plaća istom na drugom, za to je stanje, u kojem se nalaze ljudi ovdje na zemlji početak i zametak onoga, što ih čeka na drugom. U tom smislu govori se u Ps. 26. 13. i ps. 141. 6. o zemlji živih a u u ps. 68. 29. o „brisanju grješnika iz knjige živih“; o dobrima, koja istječu iz zajednice sa Gospodinom 35. 9. Na više mjesta milosrgje Božje zove se vječno (ps. 17. 51., ps. 135.), pravda, blagosov i obrana baština je pravednika (ps. 36. 18.; 28. 29.; 40. 13.); pravednici će uvijek hvaliti i slaviti Gospodina (ps. 5. 12.; 29. 13.; 43. 9. i drugdje.) U psalmima se takogjer spominje nova religiosna stvar, da će naime Gospodin sud držati nad narodima, nad zemljom, bezbožnicima (ps. 1 5.; 9. 8.; 49. 3.; 81. 8.) i da će svakomu platiti prema djelima (ps. 61. 13.).

Al u tim izjavama ne govori se očevidno o plati u drugom životu, jer niti se ne mora riječ „vječnost“ uzeti u strogom smislu (rabi bo se često i u sv. pismu za ono, što je dugotrajno), niti se moraju one posljedne izjave uzeti za obdržavanje suda Božjega poslije smrti. To značenje dobivaju istom od drugih izjava, u kojima se govori očevidnije o bla-

ženstvu na drugom svijetu. Za takovo blaženstvo kršćanski eksegete skoro jednodušno tumače riječi ps. 16. 15., koji po hebrejskom tekstu glasi: „A ja ću u pravdi gledati lice tvoje; kad se probudim biću sit od prilike tvoje“.[1] Isto tako izriču riječi ps. 72. 24. nadu na plaću poslije smrti, kad pogine tijelo i srce; mjesto to po izvorniku glasi: Po svojoj volji vodiš me i poslije ćeš me odvesti u slavu. Koga imam na nebu? i što na zemlji osim tebe? Ako je i poginulo tijelo moje i srce moje. (Vulgata ima: defecit caro mea et cor meum; Daničić ne prevodi točno kad veli: čezne za tobom tijelo moje i srce moje.) Bog je grad srca mojega i dio moj do vijeka. Jer evo koji odstupiše od tebe ginu, ti istrebljavaš svakoga, koji čini preljubu ostavljajući tebe. A meni je dobro biti blizu Boga: na Gospoda polagati nadanje svoje.“ Psalmista se dakle nada, da će i poslije, kada mu se srce slomilo bude, biti u zajednici s Bogom.[2] Ali Psalmi još i jasnije govore. Naglašuju, da će im spasenje doći od Mesije; tako opetovano u Mesijanskim psalmima, izmegju kojih napominjemo iz ps. 15. riječi koje sasvim izvjesno govore o blaženstvu pravednika na drugom svijetu i s tim u savezu potvrgjuju vjeru u uskrsnuće tijela: red 9. „Toga radi raduje se srce moje i veseli se jezik moj, još će se i tijelo moje smiriti u uzdanju; jer ne ćeš ostaviti duše moje u paklu (šeol infernus) niti ćeš dati, da svetac tvoj vidi truhlost“. Ovdje se proriče Mesijino uskrsnuće od smrti na nov slavan život, i podjedno navodi kao uzrok našeg budućeg uskrsnuća.

11. Isto se tako jasno govori o budućem životu i nagradi pravednika i u ostalim didaktičkim knjigama prvog kanona. Poslovice potvrgjuju, da pravednike čeka poslije smrti u nebu nov radostan život. Primjera radi navodimo: „Za zlo svoje po-

[1] Po Vulgati (a to vrijedi i za LXX) nije dokaz tako očevidan: „Ego autem in justitia apparebo conspectui tuo: satiabor cum apparuerit gloria tua“.

[2] Sr. Zeitschrift für kath. Theologie 1875 str. 554—556, gdje se predajom utvrgjeno tumačenje brani proti smislu, što ovomu mjestu hoće da dade Wellhausen.

vrgnuće se bezbožnik, a pravednik nada se i na smrti" (14. 32.). Pravednik se nada i na smrti, jer on se može — ako i ne zna još kako — oslobodit pakla (šeola). „Put k životu ide gore razumnome, da se sačuva od pakla ozdo" (15. 25.). „Ti ga (dijete) bij prutom i dušu ćeš mu izbaviti iz pakla" (23. 14.). Poslije smrti nije dakle ista sudbina grješnika i pravednika. U knjizi Propovjednika govori se o sudu Božjem, na kojem će dobiti i grješnici i pravednici platu, kakovu je tko zaslužio. Da nije nadahnuti pisac mislio na sud Božji na zemlji, odviše se jasno vidi iz cijele knjige. Pisac izrijekom naglašuje, da se pravda Božja na zemlji potpuno ne vrši, jer zlo i nesreća prate i pravednike, dočim u drugu ruku bezbožnici plivaju u svakom obilju. Ako se dakle pisac prijeti pravdom i sudom Božjim, to mora misliti na sud u drugom životu. Za to on naglašuje, da kod smrti ide tijelo u zemlju, a duh se vraća k Bogu — razumij, da mu On sudi.

Napokon u knjizi Job nalaze se ne samo slutnje i nagagjanja o drugom životu i blaženom stanju pravednika poslije smrti, nego patnik, pravednik Job izriče čvrsto uvjerenje, da je vrijeme patnja privremeno, jer da će za kratko izbavit ga Bog iz „šeola", jer „njegovom oku nije šeol sakriven" (11. 8.; 26. 6.). Pun vjere i pouzdanja tješi se: Etiam si occiderit me, in ipso sperabo: verumtamen vias meas in conspectu eius arguam. Et ipse erit salvator meus: non enim veniet in conspectu eius omnis hypocrita".[1] Nada se, da će se iz šeola izbaviti, jer Bog je njegov čuvar: „Quis mihi hoc tribuat, ut in inferno protegas me, et abscondas me, donec pertranseat furor tuus, et constituas mihi tempus, in quo recorderis mei? Putasne, mortuus homo rursum vivat? cunctis diebus, quibus nunc milito, exspecto, donec veniat immutatio mea. Vocabis me, et ego respondebo tibi: operi manuum tuarum porriget dexteram".[2] Samo ko vjeruje u život poslije smrti i ko se

[1] Po Vulgati 13. 15. i 16. „Gle da me i ubije, opet ću se uzdati u nj, ali ću braniti putove svoje pred njim. I on će mi biti spasenje, jer licemjer ne će izaći preda nj".

[2] Vulg. 14. 13-16. „Tko će mi dati, da me u paklu občuvaš i sakriješ, dokle ne utoli gnjev tvoj i da mi daš rok, kad ćeš me se spomenuti? Kad umre čovjek, hoće li oživjeti? Sve dane vremena u kojima vojujem, čekam dokle mi dogje promjena. Sazvaćeš me i ja ću Ti se odazvati, djelu ruku svojih pružićeš desnicu".

nada ondje primiti nagradu, može ovako uzdisati: „Libera me, Domine, et pone me juxta te, et cujusvis manus pugnet contra me".[1] Najodlučnije se potvrgjuje vjera u drugi život i doslijedno plata poslije smrti u pogl. 19. 25.—27., koje se riječi u katoličkoj crkvi općenito uzimaju za dokaz uskrsnuća tijela. „Scio enim quod Redemptor meus vivit, et in novissimo die de terra surrecturus sum. Et rursum circumdabor pelle mea et in carne mea videbo Deum meum. Quem visurus sum ego ipse et oculi mei conspecturi sunt, et non alius: reposita est haec spes mea in sinu meo".[2] Na drugom mjestu (kod uskrsnuća od mrtvih) napominjemo, da ako se i Vulgata ponešto razilazi od hebrejskog teksta, to ipak u glavnom ostaje nepovrijegjen smisao, tako, da akoprem su već u davnini Ivan Hrisostom i Ivan Damascenski, kojih je ugled u crkvi velik bio, oslanjajući se na prijevod LXX. ovo svjedočanstvo doslovno tumačili o naravnom ozdravljenju, a samo alegorički na uskrsnuće prenosili, to ipak ogromna većina otaca, kojim se priključuju skoro svi katolički eksegete a i mnogi protestanski učenjaci, jednom riječi crkvena tradicija, ono mjesto drži za proročtvo o uskrsnuću mrtvih.

12. Proroci. O smrti i stanju duše neposredno poslije smrti govore proročke knjige u glavnom isto onako, kao i didaktičke knjige prvog kanona. Poimence, da se stvar ne zategne, napominjemo točke samo, na koje se dade svesti njihov nauk. 1. Smrt je kazan grijeha i doslijedno neposredno stanje poslije

[1] Vulg. 17. 3. U prijevodu Daničićevu oslabljen je dokaz, ondje mjesto glasi: „Daj mi ko će jamčiti kod tebe; ko je taj, koji će se rukovati sa mnom?"

[2] Vulg. 19. 25—27. „Ali znam da je živ moj Otkupitelj i na pošljedak da ću ustati iz praha. I opet ću se zaodjeti kožom mojom (Daničić ima: i ako se ova moja koža i razčini — ali ni to ne može oslabiti silu dokaza) i opet ću u tijelu svom vidjeti Boga. Ja isti vidjeću ga, i oči moje gledaće ga, a ne drugi; usagjena je ova nada moja u krilu mome" (Daničić: a bubrega mojih nestaje u meni).

smrti, stanje je kazni. 2. Stanje to nije za sve ljude jednako, niti će jednako ostati.[1] 3. Stanje pravednika relativno je bolje i sretnije,[2] jer akoprem je neposredno poslije smrti i za nje šeol stanje kazni, to je ipak samo prolazno mjesto, kao predvorje, iz koga će unići u blaženstvo. Vrijedno je spomenuti, jer u tom je značajna oznaka proročkog nadahnuća, da proroci osim o neposrednom stanju duše poslije smrti, govore i o općem, budućem zamjenitom odnošaju Boga i ljudi, te na osnovu toga odnošaja govore o konačnom sudu Božjem. U naravi je proročtva i u stanovištu s kojeg govore proroci, razlog, da je teško, višeput upravo nemoguće, razlučiti, što je slika, a što istina, što se odnosi na sadašnjost, što na konačnu budućnost. Proroci bo u Božjem nadahnuću gledaju stvari daleke budućnosti pred sobom kao sadašnje, i prema tom redaju dogogjaje, o kojima govore, logičnim, a ne kronološkim redom. Za to nalazimo i u samoj katoličkoj crkvi kod eksegeta najraznovitija tumačenja, i najraznija mnijenja o proročkoj theologiji u opće, a naposeb o njihovim eshatološkim istinama. U glavnom mislimo, da je ovo nauk proroka: 1. Kao što Bog u vremenu sudi po pravdi svakomu pojedinomu, tako će suditi i na posljedku svim stvorovima u opće i svakomu naposeb. 2. Svrha suda Božjega nije da uništi nego da luči i čisti. 3. Oni koji po sudu Božjem privedeni budu u novo, savršeno stanje, polučuju spasenje — za to se to novo stanje zove: spasenje — salus — σωτηρία; u istom smislu zove se i Bog: spasenje pravednika.[3]

[1] Ezek. 32. 18—32. svakomu se opredijeljuje posebno mjesto u šeolu. Osea 13. 12, gdje se kaže, da je bezakonje Ephraimovo svezano i ostavljen njegov grijeh — ovdje se namiće misao: da bude kašnje kažnjen".

[2] Progonjeni pravednici poradi vjere smrću dolaze u mir i počivaju na postelji svojoj. Is. 57. 2. Jeremija veli, da ne treba plakati i naricati za pobožnim kraljem Jozijom, koji je poginuo u boju proti Egipćanom. Jer. 22. 10.

[3] Is. 56. 1. „Ovako veli Gospod: pazite na sud i tvorite pravdu, jer će skoro doći spasenje moje". Is. 51. 6. „Podignite k nebu oči svoje . . . jer će nebesa izčeznuti kao dim i zemlja će kao haljina ovetšati i koji na njoj žive pomrijeće takogjer; a spasenje će moje ostati do vijeka i pravde moje ne će nestati". Is. 12. 2. „Gle, Bog je spasenje moje".

4. Na sudu odlučit će se konačna sudbina i onih, koji će se održati na sudu i onih, koji će na njem propasti. Tako proročke knjige sad manje, sad više jasno govore o vječnom blaženstvu i vječnom proklestvu pojedinih ljudi. Dakako i ovdje vrijedi ono isto, što smo u opće rekli za način, kojim, i za stanovište, s kojeg proroci govore o eshatološkim istinama, da miješaju i prepliću typ sa antitypom, sliku sa istinom, sadašnjost sa budućnošću, te je često teško jedno od drugoga lučiti, ali se iz opisa dogogjaja i okolnosti njihovih vidi, da pogled proroka dalje ide, daleko preko granica sadašnjosti i konkretnih primjera, o kojima neposredno govore. Vidi se jasno, da oni u pojam *života* uključuju sva i buduća dobra, koja je Bog pripravio pravednicima, a isto tako smrt uključuje gubitak svih dobara. Jer oni kad slave pravednost Božju, ili kad opisuju sreću novoga života, ili kad rišu kazni grijeha, očevidno je, da se oni opisi, ako se i odnose na zemaljske sadašnje odnošaje, moraju ipak i dalje na buduće odnošaje, koji će na posljedku nastupiti, protegnuti. To je očevidno ne samo sa kršćanskog stanovišta, kad naime one proročke opise isporegjuješ s evangjeoskim eshatološkim istinama, nego je to očevidno i sa istog starozavjetnog stanovišta. Proroci bo sami znadu i tuže se na to i ne mogu riješiti zagonetke, da se pravda Božja ovdje na zemlji ne vrši potpuno i ne može se nikada ni ostvariti radi promjenljivosti i nestalnosti svih zemaljskih dobara; oni i sami znadu da se ono čisto, potpuno, savršeno blaženstvo ne može nikada za života postići; oni priznaju, da se svaki grješnik dok je u životu, pokajati i popraviti može i tako izbjeći osudi Božjoj. Trajno, savršeno blaženstvo dakle, koje opisuju u slikama uzetim iz sadašnjosti, i opisi patnja i zala, koje rišu najcrnijim bojama, koja su u konkretnim primjerima stigla grješnike, i po proročkom shvatanju i mišljenju (barem prosvijetljenih) suvremenika, slike su u kojima se pokazuje, na blaženstvo i proklestvo, koje čeka ljude na posljedku u vječnosti. Navest ćemo za to nekoliko primjera. Iz svetog naroda Božjeg izlučit će se sva nevrijedna uda,[1] ne će biti više nevjere i bezakonja,[2] jer

[1] Ez. 34. 17.
[2] Is. 30. 22.

će narod učinjene grijehe okajati i mrziti,[1] bit će to narod koji se Boga boji[2] i pravdom svojom poklopit će svu zemlju,[3] niko više ne griješi, jer je zemlja puna spoznanja Božjega.[4] Bog će sâm očistiti i posvetiti svoj narod, jer će izliti nad njim svoj duh[5] i usadit će u njega duh svoj[6] i ostat će u njima.[7] Na dan suda svatko će se spasiti, tko bude zazivao ime Gospodinovo na Sionu i Jerusalemu[8] „i koje iskupi Gospod, vratit će se i doći će u Sion pjevajući i vječna će radost biti nad glavom njihovom, dobit će radost i veselje, a žalost i uzdisanje bježat će“.[9] Svi će živjeti mirno i bezbrižno, oružja ne će trebati nikakva, jer će svuda vladati potpun mir, Bog sam izmirit će zvijerad da neškode.[10] Ezehijel gleda, kako Bog vodom škropi narod da ga očisti,[11] gleda kako od istoka izpod praga hrama dolazi voda;[12] Zakarija vidi, gdje se otvara vrelo, da očisti grijeh i nečistoću[13] i žive vode dolaze iz Jerusalema;[14] Joel vidi gdje voda dolazi iz kuće Jehovine.[15] U isto doba, kad dogje spas ljudima, obnovit će se i slika svemira: „Jer gle, ja ću stvoriti nova nebesa i novu zemlju i što je prije bilo ne će se spominjati, niti će na um dolaziti. Nego se radujte i veselite do vijeka radi onoga, što ću ja stvoriti; jer gle, ja ću stvoriti Jerusalem da bude veselje i narod njegov, da bude radost.[16] „Ne će ti više biti sunce vidjelo danju, niti će ti sjajni mjesec svijetliti; nego će ti Gospod biti vidjelo vječno i Bog tvoj bit će ti slava. Ne će više zalaziti sunce tvoje, niti će mjesec tvoj pomrčati; jer će ti Gospod biti vidjelo vječno i dani žalosti tvoje svršit će se.“[17]

Kad se bude Gospod pokazao, i kada bude milostiv svome narodu, onda mu je došlo vrijeme milosti i dan spasenja, godina spasenja Jehovina, koju zovu jednostavno i „onaj dan“ i „dan budućnosti“.

Isto se tako opisuje stanje grješnika, koji se ne će na sudu održati. Grješnici jadikuju od straha pred sudom Božjim: „Ko

[1] Ez. 6. 9. [2] Mal. 3. 16. [3] Jer. 32. 39. [4] Is. 11. 9. [5] Is. 32. 14. [6] Ez. 36. 25. [7] Is. 59. 21. [8] Joël 2. 32. [9] Is. 35. 10. [10] Mih. 4. 4; Jer. 30. 10; Oz. 2. 20. [11] 36. 25. [12] 47. 1. [13] 13. 1. [14] 14. 8. [15] 3. 18. [16] Is. 60. 17. 18. [17] Is. 60. 19—20.

će nas ostati kod ognja koji proždire? Ko će nas ostati kod vječne žege“.[1] A za zemlju Edomsku kaže prorok, da će na dan suda „potoci njeni pretvoriti se u smolu i prah njezin u sumpor i zemlja će njihova postati smola razgorjela. Ne će se ugasiti ni noću ni danju. do vijeka će se dizati dim njezin, od koljena do koljena ostat će pusta, niko ne će prelaziti preko nje do vijeka“.[2] „Od gnjeva Gospoda nad vojskama zamračit će se zemlja i narod će biti kao hrana ognju, niko ne će požaliti brata svojega. I sgrabit će s desne strane, pa će opet biti gladan i jest će s lijeve strane, pa se opet ne će nasititi; svaki će jesti meso od mišice svoje, Manasija Jefrema i Jefrem Manasiju, a obojica će se složiti na Judu. Kod svega toga ne će se odvratiti gnjev njegov, nego će ruka njegova još biti podignuta“.[3] I Jeremija govori o ognju, koji dolazi od Gospoda na dan suda na grješnika. „I odvest ću te s neprijateljima tvojim u zemlju koje ne poznaješ, jer se raspalio oganj od gnjeva mojega i gorjet će nad vama“,[4] „. . . . jer ste raspalili oganj gnjeva mojega, koji će gorjeti do vijeka“.[5]

O vječnom blaženstvu i vječnoj pogubi govori i Danijel prorok, ali budući da on u savezu s tim proriče buduće uskrsnuće tijela, o kojem se govori na drugom mjestu, ostavljamo to ovdje, te prelazimo na deutorokanonske knjige, da vidimo, kako se u njima govori o životu i plati poslije smrti.

13. Deutorokanonske knjige.[6] Eshatološke istine propovjedaju se takovom izvjesnošću u ovim knjigama, da se one i u tom pogledu punim pravom drže mostom, koji spaja oba zavjeta. Naša je zadaća samo pokazati, što se u njima objavljeno nalazi o životu duše poslije smrti i ondašnjem njezinom stanju.

Povjesne knjige drugoga kanona o šeolu uče isto što i knjige prvoga kanona. Značajno je, kako se u 2. knjizi Makabeja govori o smrti; za nju se rabi opetovano riječ: μεταλλάσσειν τὸν βίον (4. 7.; 5. 5.) ili διαλλάσσειν τὸν βίον (6. 27.)

[1] Is. 33. 14. [2] Is. 34. 9—10. [3] Is. 9. 19—20. [4] Jer. 15. 14 [5] Jer. 17. 4. [6] Baruh, Tobija, Judith, 1. i 2. Makab.; Sirak i Mudrosti, zatim grčki dodaci knjizi Danijel i Esther.

*

ili naprosto: μεταλλάσσειν, a to znači, da se samo promjenio oblik života, da se poslije smrti tijela nastavlja dalje život.

Stanje pravednika poslije smrti nije jednako sa onim grješnika. Tobija se nada od Boga dobiti (a tako i svi, koji mu ostaju vjerni) život vječni;[1] osobito milostinja pomaže polučiti milosrgje i život vječni;[2] najmlagji izmegju braće Makabeja uvjeren je, da su mu braća unišla u život vječni.[3]

Nasuprot prijeti se Juditha onima, koji ustaju proti njezinom spolu: da će ih Bog pohoditi na dan suda, crvi će im rastočiti meso i oganj ih upaliti, da osjećaju na vijeke;[4] starac Eleazar za to se boji pogaziti zakon Božji, jer ni živ ni mrtav ne može uteći rukama Božjim.[5]

Da se poimence u 2. Mak. uči uskrsnuće mrtvih i da se govori o nekom stanju ili mjestu, u koje dolaze neki pravednici, da se ondje očiste od grjeha, i da im u tom stanju mogu pomoći pravednici, koji još žive na zemlji, poznata je stvar, te se dotična svjedočanstva navode kao dokaz vjere u uskrsnuće tijela i čistilište.

Još se jasnije govori o životu duše u didaktičkim knjigama drugog kanona. Izrijekom se naglašuje, da ne će biti u vječnosti svih jednako stanje, za to se pozivaju svi, da život udese prema propisima mudrosti Božje, jer ove čeka vječna nagrada, koji pak žive proti tom nauku, nje čeka vječna kazan.[6] Jedno i drugo opredijelit će pravda Božja na sudu;[7] za to se pozivaju grješnici, da se poprave i obrate Gospodu, jer brzo će doći srdžba Božja i pogubit će te.[8] Misli se pako na sud poslije smrti, jer Sirah kaže, da je Bogu lako na dan smrti svakomu platiti po djelima; na svršetku otkrivaju se djela čovjeka.[9]

Ako smo već u dosad navedenim knjigama našli objavljene istine, koje se odnose na drugi život, to se ipak tako izvjesno u nijednoj o tom ne govori kao u knjizi Mudrosti.

[1] Tob. 2. 17. [2] Tob. 12. 9. [3] 2. Mak. 7. 36. [4] Judith. 16. 20. [5] 2. Mak. 6. 26. [6] Sr. Sir. 2. 8; 4. 13; 4. 5; 7. 19. [7] 2. 17; 12. 4. [8] 5. 8–9. [9] 11. 28–29.

U ovoj se knjizi naglašuje, da nije od početka smrti bilo, jer je Bog prvog čovjeka bio bezsmrtna stvorio; istom po nenavisti gjavla došla je smrt u svijet.[1] Prema tom tjelesna smrt samo je početak prave smrti; odijeljenje duše od tijela nastavlja se na drugom svijetu i nosi sobom posljedak odijeljenja duše od Boga, i u tom je prava, vječna smrt; ona rastavlja grješnika na vijeke od Boga. Pravednici mogu se od te smrti sačuvati i unići u život vječni. Zatim se živim bojama opisuje stanje pravednika i grješnika na drugom svijetu, koje se stanje svakomu opredijeljuje na sudu Božjem. Tjelesna smrt vodi pravednike u radosti nebeske i s toga gledišta prerana smrt pravednika nije kazan, nego znak osobite skrbi i ljubavi Božje.[2] Grješnici pako kaznit će se, kao što su snovali i živjeli, takvu će i kazan primiti; ako i rano umru nemaju nade ni utjehe na dan suda, jer svršetak bezbožnog pokolenja strašan je.[3] Gospod će ih isključiti iz kraljestva, koje je osnovao za pravednike.[4]

Ako isporedimo eshatološke istine, kako su objavljene u starom zavjetu, priznati moramo, da se plodnosna klica, usagjena u najstarijim knjigama sve više razvijala, da je sve više po osnovi Božjoj padala tamna koprena, iza koje se slutiti samo dalo, da smrću ne prestaje život čovječji: sve više prodiralo svjetlo, u kojem se izvjesno sjajila istina: da je čovjek za vječnost stvoren i da od njega uz pomoć Božju ovisi, hoćeli mu vječnost sretna biti ili nesretna.

[1] Mudr. 2. 24. [2] 4. 7–15. [3] Mudr. 3. 18. 19. [4] 5. 18.

PRVI DIO.

Posebno završenje.

1. članak.

Smrt u eshatološkom obziru.

1. Posebno završenje odnosi se na čovjeka kao slobodno osobno biće i uključuje sve one dogogjaje koji ga na svršetku čekaju. Po nauku katoličke crkve svakoga čovjeka čeka odmah poslije smrti sud, na kojem će se ispitati sve ono, što je i kako je čovjek kao slobodno osobno biće snovao, radio — živio, a prema tome odmah će se na tom sudu svakomu opredijeliti konačna njegova sudbina. Ista pako može biti trovrsna. Ili sretna u nebu, ili nesretna u paklu ili privremena u čistilištu. Napokon i smrt kao vrata, kroz koja se unilazi u vječnost k našoj konačnoj sudbini ili stanju, ima eshatološko znamenovanje. U prvom dakle dijelu bit će govor: 1. o smrti; 2. o posebnom sudu; 3. o nebu; 4. o paklu; 5. o čistilištu.

§. 1.

Katolički nauk o smrti.

2. Iskustvo potvrgjuje svaki dan onu sv. Pavla: „Et quemadmodum statutum est hominibus semel mori post hoc autem judicium".[1] Bilo bi više nego suvišno dokazivati tu istinu; istaknut ćemo samo dogmatičke momente, koje objava naposeb naglašuje o smrti.

[1] Žud. 9. 27. „I kao što je ljudima odregjeno jednom umrijeti, a po tom sud.

Prije svega spominjemo, da nam ta riječ ovdje rabi u pravom (užem) smislu i znači: razvrgnuće one sveze, koja spaja tijelo sa dušom. Da se fizička smrt odnosi samo na tijelo, a ne i na dušu, koja ostaje i živi i poslije smrti tijela, istina je, koju uči, ne samo objava, nego ju i razum može dokazati.

U sv. pismu dolazi riječ smrt i u prenesenom smislu i znači: razvrgnuće one sveze, koja spaja čovjeka s Bogom. U tom značenju svaki je teški grijeh: smrt (mors animae); za to se zovu te vrste grijesi: smrtni grijesi. Sv. pismo poradi istoga razloga zove i odbačenje grješnika na Božjem sudu: smrt, vječna smrt ili druga smrt — naprotiv fizičkoj smrti, koja je prva.

3. Fizička smrt, a o toj izključivo ovdje govorimo, naravni je posljedak, ako gledaš na tijelo kao sastavni dio čovječje naravi. Tijelo je sastavljeno iz mnogih raznih čestica, pa za to je podvrženo općenitim zakonima sviju tjelesa, koja se s vremenom troše i gube, t. j. rastvaraju u svoja kemička počela.[1] Ali ona je nešto nenaravna, ako gledaš na čovjeka, koji je prvobitno od Boga i po tijelu i po duši, stvoren neumrl. Objava nas izrijekom uči, da je Bog stvorio čovjeka neumrla, ali on je izgubio grijehom tu milost i poradi grijeha mora umrijeti. Za to se u sv. pismu smrt zove: plaća, kazan grijeha. „Bog je stvorio čovjeka neumrla (inexterminabilem), ali zavišću vražjom došla je smrt u svijet".[2] „Stipendia enim peccati: mors".[3] Objava naročito uči, da je smrt došla po jednom čovjeku u svijet i od njega prešla na sve ljude. „Za to kao što je po jednom čovjeku grijeh unišao u ovaj svijet i po grijehu smrt, i tako je na sve ljude smrt prešla, u kojem su svi sagriješili".[4]

3. Smrt je posljedak iztočnog grijeha, koji od Adama prelazi na sve ljude; za to i moraju svi ljudi kao potomci

[1] I objava to potvrgjuje sr. Gen. 2. 17. i 3. 19.
[2] Sap. 2. 23. i 24.
[3] Rimlj. 6. 23. „Jer je plata za grijeh smrt."
[4] Rimlj. 5. 12.

Adamovi umrijeti. Ali to glavno pravilo ima i iznimku. Dogmatički je sigurno, da Krist ni kao čovjek nije mogao naslijediti Adamov grijeh, pa za to on nije ni *morao* umrijeti, nego je dragovoljno podnio smrt.

Čini se, da općeniti zakon smrti ima još druge dvije iznimke. Prva se tiče pravednika staroga zakona Henoha i Ilije proroka. Za prvoga čitamo u Gen. 5. 24. „Ambulavit cum Deo et non apparuit, quia tullit eum Deus“.[1] To će reći, jer je živio pravedno, uzeo ga je Bog k sebi sa zemlje. Za istoga svjedoči i apostol Pavao: „Fide Henoch translatus est, *ne videret mortem* et non inveniebatur, quia transtullit illum Deus; ante translationem enim testimonium habuit placuisse Deo“.[2]

Za drugoga kaže se u knjizi Eccles. 48. 9. 10.: „Qui receptus est in turbine ignis, in curru equorum igneorum. Qui scriptus est in judiciis temporum lenire iracundiam Domini, conciliare cor patris ad filium et restituere tribus Jacob“.[3]

Iz navedenih svjedočanstva izvodi stara kršćanska predaja, da ona dvojica Božjih ugodnika još nisu umrli, nego da ih je Bog žive prenio u mjesto naravnog blaženstva, gdje čekaju dan drugog dolaska Gospodinova. Onda će opet sići na zemlju, da se bore sa Antikristom, koga će doduše svladati, ali i sami će u toj borbi poginuti. I nekoji sv. oci i crkveni pisci to naročito spominju: Irenej,[4] Tertulian[5] i Augustin[6] — koji naposeb kaže: „Vivunt Enoch et Elias, translati sunt, ubicunque sint, vivunt. Et si non fallitur quaedam ex Scripturis Dei conjectura fidei, morituri sunt. Commemorat enim Apocalypsis (11. 7.) quosdam duos mirabiles prophetas, eosdemque morituros et in conspectu hominum resurrecturos et ascensuros ad Dominum; et intelliguntur ipsi Enoch et Elias, quamvis illic nomina eorum taceantur“.

[1] Sr. Eccles 44. 16.
[2] Žid. 11. 5. „Vjerom bi Enoh prenesen, da ne vidi smrti“ itd.“
[3] Sr. i Mal. 4. 6.; 4 Kralj. 2—11.
[4] Adv. haer. l. V. 5. 1.
[5] De resur. carnis 58; de anima 50.
[6] De nativ. ap. Petri et Pauli n. 299; i sermo 193. 3. 5.

Ali jer navedeni tekstovi nisu posve jasni, a ni svjedočanstvo Apokalipse (11. 3.), koje takogjer neki u savez dovode sa dolaskom one dvojice prije sudnjeg dana, ne potvrgjuje izrijekom pučku predaju, ne može se tvrditi, da je ona stara kršćanska predaja, ako i ima biblički oslon, dogmatički sigurna.

Druga se iznimka odnosi na cijelu vrstu ljudi i to onih, koje će Gospodin, kada dogje, zateći još na životu. Sv. pismo razlikuje na mnogim mjestima u vrijeme dolaska Gospodinova dvije vrste ljudi, govori bo o mrtvim i živim. Na tu se razliku obazire i vjerovanje apostolsko, u kojem ispovjedamo, da će Gospodin doći suditi žive i mrtve. Apostol Pavao naročito govori o živim i mrtvim na sudnji dan: „Mi koji još živimo koji preostajemo kod dolaska Gospodinova, ne ćemo preteći one, koji su usnuli... Mrtvi, koji su u Kristu, najprije će ustati, onda ćemo i mi, koji još živimo, zajedno se s njima dići u oblacima u susret Kristu u zrak“.[1] Još razgovjetnije piše apostol o našoj stvari u 2. poslanici Korinćanima: „jer koji smo još u ovom stanu (tabernaculo red. 1. domus nostrae hujus habitationis) usdišemo obterećeni, jer ne ćemo da se svučemo, nego preobučemo“.[2]

Katolički tumači sv. pisma uče, da su „svučeni“ oni, koji su umrli prije dolaska Gospodinova, a „preobučeni“ oni, koji još budu živjeli na dan dolaska. Ovi naime ne će trebati kod uskrsnuća najprije „obući se“ t. j. uzeti na se tijelo, jer ga nijesu ni svukli, njima će dosta biti samo „preobući se“ t. j. preobraziti se u tijelu, što ga već imaju. Čini se dakle, da po apoštolovom izlaganju, oni, koji budu na dan dolaska Gospodinova još na životu, ne će običnim načinom umrijeti, nego da će u oka trenutak „svući“ sa sebe smrtno tijelo i „obući“ neumrlo; dosljedno, da kod te vrste ljudi ne može govora biti

[1] 1 Thes. 4. 14.—16. „Quia nos qui vivimus, qui residui sumus in adventum Domini, non praeveniemus eos, qui dormierunt... Mortui qui in Christo sunt resurgent primi. Deinde nos qui vivimus, qui relinquimur, simul rapiemur cum illis in nubibus obviam Christo in aëra“.
[2] Nam et qui sumus in hoc tabernaculo, ingemiscimus gravati, eo quod volumus expoliari, sed supervestiri“ l. c. 5. 4.

o stanju smrti — de statu mortis aut dormitionis. Tako shvata i tumači apostolove riječi megju ostalima i sv. Ambrosij: „In ipso raptu mors praeveniet, et quasi per soporem, ut egressa anima in momento reddatur; cum enim tollentur, morientur; ut pervenientes ad Dominum, praesentia Domini recipiant animas, quia cum Domino mortui esse non possunt".

4. Napokon ćemo istaknuti, da smrću prestaje doba i zgoda štogod si još za nebo zaslužiti. Smrt je ona noć, za koju sv. pismo uči, da neće u njoj moći niko više ništa raditi. Važna je to dogmatička istina, ozbiljna opomena za svakoga. Ako smrću prestaje doba poslovanja i revnovanja za vječnost, onda mi je dobro upotrebiti svaki trenutak. Kratko ovo vrijeme, koje mi je poklonila providnost Božja na zemlji, odlučno je za cijelu vječnost. Već sama pomisao na tu istinu, kadra je, da i lakoumnika k sebi dozove i na pravi put dovede. Spasonosnost te pomisli priznaje i sv. pismo kad opominje: „Spomeni se čovječe posljednih tvojih i ne ćeš sagriješiti".

2. članak.

O posebnom sudu.

§ 2.

Svakomu čovjeku sudit će se naposeb odmah poslije smrti.

1. Kad govorimo o sudu, na kojem će se suditi naposeb svakomu pojedinomu čovjeku i koji se upravo za to zove *posebni* sud — nasuprot općemu, gdje će se suditi svim ljudima skupa, to naglašujemo, da nam nije u prvom redu stalo do toga, da dokažemo, da će se svakomu pojedinomu čovjeku *suditi*, nego da iz vrela svrhunaravske objave pokažemo, da će se svakomu čovjeku *odmah* poslije smrti trajno opredijeliti sudbina za cijelu vječnost. Zatim ćemo proti krivovjercima obraniti katolički nauk, da će se ta odredba božja *odmah* iza smrti na dušama umrlih i *ispuniti*. Ne treba naposeb dokazivati, da će se svakomu pojedinomu čovjeku odmah poslije smrti

suditi, jer Božja odluka, koja opredijeljuje vječnu sudbinu čovjeku i onako uključuje sud. Svaka bo pravedna odluka (a takova je svaka odluka Božja) nužno pretpostavlja sud. Za to iz svih onih mjesta sv. pisma, gdje se govori o blaženim, koji već uživaju vječnu radost, ili o prokletim, koji već trpe vječne muke, smijemo i moramo zaključiti, da su oni već sugjeni. Sravni parabolu o bogatunu i siromašnom Lazaru, o kojim čitamo u evangjelju: „Factum est autem, ut moreretur mendicus, et portaretur ab angelis in sinum Abrahae. Mortuus est autem et dives, et sepultus est in inferno... Elevans autem oculos suos, cum esset in tormentis, vidit Abraham a longe et Lazarum in sinu ejus, et ipse clamans dixit: Pater Abraham, miserere mei itd.[1] Da će svaki čovjek već na dan svoje smrti primiti plaću za svoja djela, uči i starozavjetna objava. Tako čitamo: „facile est coram Deo *in die obitus* retribuere unicuique secundum vias suas".[2] Isto tako se dalje veli: „Memento creatoris tui .. antequam rumpatur funiculus ... et revertatur pulvis in terram suam unde erat, et spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum".[3] Smisao tih riječi jasan je: poslije smrti tijelo se vraća (dakako odmah) u zemlju iz koje je učinjeno, a duša se vraća (slog izreke i smisao prispodobe ište i tud: odmah) k Bogu, koji ju je dao.

Hoćeli se posebni sud držati onako po prilici, kako nam to sv. pismo kazuje za opći sud, ne zna se; kao što nam u opće iz objave nisu poznate nikakove okolnosti toga suda. Sigurno je, da si ne smijemo Božji sud misliti kao sud čovječji. Ako objava o njem govori riječima i izrazima uzetim iz naših sudova, ona to čini poradi nas, da ju bolje i lakše razumijemo. Čovjek sudac mora stvar najprije iztražiti, onda osudu izreći i napokon predati osugjenika, da se ona na njem izvrši. Sveznajući sudac ne treba stvar iztraživati, njemu je sve poznato. Za to uče nekoji sv. oci, a poslije njih i bogoslovi, da si smijemo misliti posebni sud po prilici ovako: čim

[1] Luc. 16. 22. sll.
[2] Eccles. 11. 28. sl.
[3] Eccles. 12. 7.

se duša rastavi od tijela, ona će odmah znati što vrijedi; ona bo će u sebi kao u otvorenoj knjizi gledati sve svoje čine i sama od sebe ili po nadahnuću Božjem jasno i sigurno znati, dali je život zavrijedila ili smrt.

Ako je slobodno, da si tako sud mislimo, onda je vrlo vjerojatno, da imaju pravo bogoslovi, koji drže, da će se duši ondje suditi, gdje je čovjek umro. U tom smislu kaže Suarez: „Dicendum est, neque animam judicandam deferri in coelum, neque Christum descendere ad judicandam illam; sed in instanti mortis intellectualiter elevari ad audiendam sententiam judicis. Et hoc est adduci ad tribunal ejus, absque alia locali mutatione. Et verisimile est, in eo instanti cognoscere, sese judicari, et salvari vel damnari imperio et efficientia non solum Dei, sed etiam hominis Christi“.[1] Isto tako misli i sv. Augustin.[2]

Da će se duši suditi odmah poslije smrti, slijedi već otale, što se smrću svršava vrijeme kušnje, doba poslovanja i svega našeg revnovanja za vječnost. Kad si čovjek poslije smrti ništa više ne može privrijediti za vječnost, niti mu više ne rastu zloće, ne znamo razloga, poradi kojih bi Bog oklevao izreći konačnu odluku o moralnoj vrijednosti čovjeka. Zatezanje odluke bilo bi svakako i za pravednike vrlo nesnosno, da o grješnicima i ne govorimo. Čemu obustavljati djelovanje Božje bez ikakvih positivnih i dovoljnih razloga.

Mnijenje svetih otaca, koji misle, da će se suditi svakomu čovjeku u prisutnosti njegovog angjela čuvara, ima dosta siguran oslon i u objavi i u naravi same stvari. Sv. pismo izrijekom kaže, da će angjeli pratiti pravednike u nebeske dvore. „Et factum est, ut moreretur mendicus et portaretur ab Angelis in sinum Abrahae“. (Luk. 16. 22.) A i sasvim je primjereno, da se svakomu sudi na očigled onih, koji su svojim poticanjem i nagovorom nastojali, da uzdrže čovjeka na putu

[1] In III. P. disp. 52. sect. 2.

[2] Civ. D. XX. 14., gdje naposeb tumači što je knjiga života — „liber vitae“, iz koje će Bog suditi svakomu prema njegovim djelima; nije to ništa drugo, nego svjetlo Božje, u kojem će čovjek spoznati sva svoja djela.

zakona Božjeg. Veselit će se angjeli kad vide i čuju, da im je njihov štićenik, uz njihovu pomoć, sretno došao na metu; a grješnike će još više poniziti osuda pravednoga suca u prisutnosti onih, čije su spasonosne opomene prezirali i tvrdokorno odbijali. S tim se mnijenjem slaže i crkva, kako se to vidi iz njezinih molitava, kojima tješi i jači čovjeka na čas smrti, kad se duša rastaje od tijela: „Subvenite Sancti Dei, occurite Angeli Domini, suscipientes animam ejus, offerrentes eam in conspectu Altissimi“.[1]

§ 3.

Odluka posebnoga suda odmah će se ispuniti.

1. Nauk crkve. Moramo naposeb i o toj stvari govoriti, jer ih je bilo, a ima ih još i sada,[2] koji uče i vjeruju, da će se odluka posebnoga suda ovršiti na pravednicima istom poslije svršenog općeg suda: donle pako, da će duše pravednika boraviti na nekom mjestu, koje se ne da pobliže naznačiti, i koje sv. oci i crkveni pisci zovu: paradisus, sinus Abrahae, ili općenitim imenom: receptacula, custodiae animarum.[3]

U bogoslovnoj literaturi ne zanima pitanje, što će biti sa grješnicima poslije posebnoga suda. U tom pitanju jedva je moguća razlikost mnijenja, jer i biblija i predaja jasno i izrijekom potvrgjuju, da će grješnici odmah poslije smrti poći ili bolje rekuć, bačeni biti u pakao. Sv. pismo izrično govori o plati na dan smrti, a za evangjeoskog bogatuna kaže se, da je odmah kako je umro, pokopan u paklu.[4] U dekretu pako

[1] Lehrbuch d. kath. Dogmatik v. Dr. Hub. Theoph. Simar, Freib. 1880. str. 843. sl.

[2] Nestorijanci u Siriji, Armenci i Grci, kojima se priključuju i neki protestanti; zatim anabaptiste, Socinijani i Arminijanci. Oni prvi naprosto odgagjaju ovrhu odluke posebnog suda do sveopćeg uskrsnuća puti; ovi zadnji povrh toga još uče, da će duše pravednika poslije smrti pasti u neko mrtvilo — bezsvjesno stanje — u kojem će ostati do sudnjega dana. Sr. Schwetz Theol. Dogm. Oenip. 1880. str. 702.

[3] S. Ambros. De bono morali 10. 47.

[4] Luk. 16. 22.

sabora florentinskoga, na kojem bijahu prisutni i Grci, te su i potpisali svi — osim jedinog Marka Efeškog — saborske odluke, imamo za naše pitanje svjedočanstvo obiju crkava. U zaključku toga sabora kaže se: confitemur . . illorum animas, qui in actuali mortali peccato, vel cum solo originali decedunt, *mox* in infernum descendere, poenis tamen disparibus puniendas".[1]

Nama je u ovom pitanju više stalo do pravednika, koji će takogjer po nauku svrhunaravske objave, odmah iza posebnoga suda unići u vječni život i ondje u gledanju lica Božjega uživati sreću vječnoga blaženstva. Pitanje je to već poradi toga zanimivo, što i nekoji sv. oci (Augustin, Hilarij) nijesu znali na nj pravo odgovoriti, a nekoji su dapače pogrješno mislili, da će duše pravednika istom poslije uskrsnuća gledati lice Božje. Tako je n. pr Justin mislio, da će duše pravednika do uskrsnuća tijela uživati samo naravno blaženstvo; isto tako Irenej uči, da će duše pravednika čekati uskrsnuće puti u nekom mjestu, koje zove „locus amoenitatis", i koje razlikuje od neba; Tertulian pako tvrdi, da će prije uskrsnuća samo mučenici unići u vječno blaženstvo.[2]

2. Nauk sv. pisma. U sv. se pismu, ako ne baš izrijekom, a ono ipak tako jasno pretpostavlja, da će duše pravednika odmah poslije smrti uživati potpuno blaženstvo, naime gledati Boga licem u lice, da je svaka dvojba isključena. Tu istinu potvrgjuje apostol Pavao kad ovako umuje: „Dum sumus in corpore, peregrinamur a Domino (per fidem enim ambulamus et non per speciem), audemus autem, et bonam voluntatem

[1] Iz saborskih spisa znademo, da su oci htjeli naglasiti riječ mox. Bilješka. Svečana osuda na općenitom sudu „Odlazite od mene u oganj vječni." (Math. 25. 41.) neporiče istine, kao da bi prokleti istom poslije općeg suda pošli u oganj vječni. Ova se osuda može smatrati za svečanu i javnu potvrdu osude izrečene već na posebnom sudu; ili se odnosi na tjelesa osugjenih, na kojima će se dakako osuda posebnoga suda moći ovršiti istom poslije uskrsnuća.

[2] Sr. Oswald Eschatologie 4. Aufl. str. 35 sll.; Klee Lehrb. der Dogm. gesch. Mainz 1838. Th. 2. str. 312.

habemus magis peregrinari a corpore et praesentes esse ad Dominum."[1]

Po umovanju apostolovom, smrt vodi k Bogu, jer njemu je „peregrinari a corpore — izaći iz tijela", isto što i „praesentes esse ad Dominum — biti kod Gospodina", a život u tijelu priječi, da ne gledamo lica Božjega, jer „dok smo u tijelu — dum sumus in corpore", daleko smo od Gospodina — peregrinamur a Domino". Dok smo u tijelu ne gledamo Božjega lica (ambulamus enim per fidem et non per speciem) i za to želi, da se čim prije oslobodi tijela, da može gledati lice Božje („bonam voluntatem habemus peregrinari a corpore et praesentes esse ad Dominum".) Za to upravo tu želju zove „bonam voluntatem", jer će ga ona, čim se ispuni dovesti k Gospodinu. Želja izbaviti se tijela, nebi bila „bona voluntas", nego bi bila tašta i isprazna, ako bi i poslije smrti morao još čekati do sudnjega dana na vječno blaženstvo — gledanje lica Božjega. Za što, da želi čim prije se riješiti tijela, kad i onako mora čekati na vječnu nagradu sve do općeg uskrsnuća; svejedno mu je, da ostane u tijelu ili da ga se oslobodi, ako svakako mora da čeka na zadnji dan. Isto tako umuje apostol i u poslanici Filiplj. 1. 23. „Coarctor autem a duobus: desiderium habens dissolvi et esse cum Christo, multo magis melius: permanere autem in carne necessarium propter vos". Apostol je uvjeren, da će se sjediniti sa Kristom, čim se od tijela rastavi, i za to upravo vruće želi, da se tijela oslobodi, da čim prije dogje k Kristu. Želja bi ta bila pusta, ako moraju pravednici čekati do sudnjeg dana na blaženstvo Za taj slučaj apostol bi morao usdisati za sudnjim danom, a ne za smrću. To nam potvrgjuje i napomenuta već parobala o bogatunu i siromašnom Lazaru, u kojoj se za obojicu kaže, da su odmah poslije smrti primili zasluženu plaću; a Isus pokajnomu razbojniku na križu obećaje: „Još danas ćeš samnom biti u raju. (Luk. 23. 43.)

Prigovaraju doduše neki, da krilo Abrahamovo — sinus Abrahae (Luk. 16. 23) i raj — paradisus (Luk. 23. 43.) nije

[1] 2. Kor. 5. 6.

nebo, mjesto pravoga, potpunoga blaženstva, nego da one riječi naznačuju predpakao — limbum patrum, pa za to vele, da ona mjesta ništa za našu istinu ne dokazuju. Ali tako prigovarajući zaboravljaju, da ona imena (krilo Abrahomovo, raj) ako u starom zavjetu i znače mjesto različno od neba, u novom označuju isto što i nebo, jer je poslije uskrsnuća Kristova, suvišno postalo ono mjesto privremenog blaženstva. U kršćanstvu svako, ko je toga dostojan ravno ide u nebo. Razlika je izmegju pravednika staroga i novoga zavjeta upravo u tom, da su oni prvi morali predbježno, do Kristovog uskrsnuća, u krilo Abrahamovo, a ovi drugi odmah idu u nebo. Kao što su dakle pravednici staroga zakona poslije smrti išli odmah u raj — krilo Abrahamovo — tako isto i pravednici novoga zavjeta idu odmah poslije smrti u nebo.

Ne može se doduše nijekati, da sv. pismo na nekim mjestima i tako govori, kao da će se istom na sudnjem danu dijeliti zaslužena plaća. Tako n. pr. čitamo u evangj. Math. gdje se opisuje sud, da Krist sudac kaže pravednicima: „Posjedujte kraljestvo, koje vam je pripravljeno od postanka svijeta“. Otale bi se dalo možebit zaključiti, da ga nisu posjedovali prije općeg suda? Isto tako kaže gospodar žeteocima u priči o kukolju i pšenici: neka oboje raste, a u vrijeme žetve (što po autentičnom tumačenju Gospodinovom znači: na koncu svijeta) dati će svako naposeb pobrati, i žito spraviti u žitnice, a kukolj baciti u oganj da se spali. Otale takogjer zaključuju protivnici, da će pravednici istom na općem sudu primiti platu, pa za to se — vele — izplaćuje dinar nadničarima istom na večer. — I sv. Pavao očekuje krunu pravde — coronam justitiae: „u onaj dan“.[1]

Da se uhvati pravi smisao tih i sličnih izjava, treba uvažiti, da sv. pismo nigdje ne razlikuje opći sud od posebnoga, i da nigdje ne stavlja opći sud u oprijeku posebnomu. Sv. pismu sasvim je svejedno posebni ili opći sud, jer što je za pojedinog čovjeka posebni sud, to je za ukupni rod ljudski

[1] 2. Tim. 4. 8.

opći sud. Biblija daklem kad govori o sudu, ona ga u oprijeku stavlja sadanjem stanju neizvjesnosti i kaže naprosto: na *sudu* će dobiti svako, kako je ovdje za života zaslužio; na *sudu* će se trajno ustaliti naša sudbina. Ovdje se, kako se vidi, ne pazi na razliku, koja opstoji izmegju jednoga i drugoga suda, pa za to je svakomu slobodno, a da se neogriješi o istinu, kao megju redcima čitati: na sudu će se ustaliti sudbina svakoga čovjeka, i to na posebnom svakog pojedinca, a na općem svih skupa. Ali možebit, da će tko pitati: ako se plata pravednicima dijeli već na posebnom sudu, za što onda sv. pismo baš upravo na općem sudu dijeli nagrade? Za to, jer 1. u općem sudu uključen je i posebni, koji će se na općem javno na očigled cijelog svijeta potvrditi; a 2. ne smije se zaboraviti, da će pravednici istom poslije općeg suda biti potpuno blaženi, kad naime i njihova preobražena tjelesa unigju u nebesku slavu.

Ne ćemo, da mimoidjemo ni izjavu apostolovu u poslanici Žid. 11. 13. sll., koja bi se takogjer mogla naopako shvatiti. Dotično mjesto glasi: U vjeri pomriješe svi ovi ne primivši obećanja, nego ga vidjevši iz daleka, i poklonivši mu se, i priznavši, da su gosti i došljaci na zemlji . . . (red. 16.) Ali sad bolje žele, to jest nebesko . . . (red 39.) I ovi svi dobivši svjedočanstvo vjerom, ne primiše obećanja (40.) Jer Bog nešto bolje za nas odredi, da ne prime bez nas savršenstva“.[1] Navedene riječi ako se pravo shvate, upravo potvrgjuju našu istinu, jer treba uvažiti 1. da se redak 13 gdje se kaže, da su pravednici umrli „non acceptis repromissionibus“ odnosi na obećanu zemlju, a ne na drugi život; 2. čestica „nunc“ u redu 16. „*nunc* autem appetunt meliorem i. e. coelestem“ ne znači vrijeme *kada*, nego njom izvodi apostol zaključak iz premisa, koje

[1] „Juxta fidem defuncti sunt omnes isti (justi scilicet A. Testamenti) non aceptis repromissionibus, sed a longe eas aspicientes, et salutantes et confitentes, quia peregrini et hospites sunt super terram; red 16. Nunc autem meliorem appetunt i. e. coelestem . . . (red 39). Et hi omnes testimonio fidei probati non acceperunt repromissionem, Deo pro nobis melius aliquid providente, ut non sine nobis consummarentur“.

je postavio u retku 14. i 15., ta čestica daklem ima ilativno značenje: za to, stoga, po tom = proinde, htjeo je dakle apostol da kaže: koji za sebe govorahu da su došljaci, htjeli su tim reći, da žude za domovinom: koju su dakle domovinu željeli naši oci? Da su željeli Kaldeju, imali su vremena, da se povrate onamo, život bo bijaše dug a put kratak. Mora se dakle priznati, da su željeli bolju domovinu t. j. nebesku.[1] 3. redak 39. i 40. „Et hi omnes testimonio fidei probati non acceperunt repromissionem" znači, da su pravednici starog zakona morali čekati na nas, kao na onu generaciju, u kojoj se dovršilo djelo otkupljenja, da tako svi skupa unigjemo u potpuno blaženstvo.[2]

3. Predaja. Sv. oci, ako ih samo nekoliko izuzmeš, suglasno uče, ili bolje rekući, kao stvar posve sigurnu pretpostavljaju, da pravednici, čim se presele s ovoga svijeta, postaju dionici i stanovnici nebeskog kraljestva. Dosta će biti, da poimence samo nekoje navedemo, kad se radi o istini na kojoj se osniva članak vjere općinstva svetih i koju potvrgjuje skoro svaki list crkvene liturgije.

Crkva smirnska izvješćujući o smrti svoga biskupa sv. Polykarpa, ispovjeda čvrstu nadu i uvjerenje, da sveti biskup u društvu sa apostolima i ostalim pravednicima, uzveličaje i slavi Boga.[3] Sv. Gregorije Naz. u posmrtnom govoru o sestri si Gorgoniji kaže, da ona već gleda (contemplat) slavu presvetog Trojstva; a za sv. Cyprijana kaže, da je u nebu i služi presv. Trojstvu.[4]

---

[1] Sensus est ac si diceret: Qui autem preregrinos se dicunt, hoc dicentes significant, se patriam desiderare: quam ergo patriam desiderabant patres nostri? Sane si chaldaeam desiderassent, tempus illis non deerat illuc revertendi, vita enim erat longa, via brevis. Fatendum est igitur quod meliorem desiderabant patriam nempe coelestem. Sr. Migne Th. cur. compl. th. 7. p. 1494.

[2] Simar l. c. str. 848; Oswald l. c. str. 33.

[3] Martyr. Polyc. 17. sr. Oswald l. c. str. 34.

[4] Sr. Migne l. c. th. c. str. 1491.

Istu vjeru ispovjeda i potvrgjuje i sv. Gregorije Nys. u posmrtnom govoru nad Pulkerijom kćeri cara Theodosija „Odavle je otrgnuta biljka, ali je u nebu posagjena, iz kraljestva presagjena je u kraljestvo . . kako je lijepo oko, koje Boga gleda".[1] Da barem i jednoga od latinskih otaca čujemo, evo što kaže sv. Cyprijan: „Quanta est dignitas et quanta securitas . . . claudere in momento oculos, quibus homines videbantur et mundus, et aperire eosdem statim, ut Deus videatur et Christus".[2]

Ali za što, da gomilamo izjave pojedinih svjedoka u pitanju, koje, kako rekosmo, cijela crkva u svojem životu i u svojoj liturgiji pretpostavlja kao dogmat. Ili zar štovanje svetaca ne pretpostavlja, da pravednici već kraljuju sa Kristom u nebesima i gledaju Boga licem u lice? Već drevnim kršćanima bijaše u pamet i srce usagjeno uvjerenje, da će sveti Božji mučenici odmah kako izgube zemaljski život, zamjeniti ga boljim u nebu kod Boga. Inače bo ne može se protumačiti ni ono oduševljeno srtanje kršćanskih mučenika u smrt, ni običaj kršćana, kako su molili mučenike u njihovim mukama, da se njih sjete, kad dogju pred prijestol svevišnjega.

4. Ne treba, da nas smetaju u našoj vjeri neke molitve crkve, u kojima se općenito moli, da bi se Bog smilovao i spomenio i onih duša, koje crkva već kao svece štuje. Tako n. pr. kad u sirskoj liturgiji moli crkva: Deus praesta eis requiem, bonam memoriam et potissimum *sanctissimae Deiparae Mariae.*[3] Molitve te ne pretpostavljaju, da je sudbina dotičnih duša još neizvjesna, nego crkva običaje u svojim molitvama sjećati se svih preminulih skupa i za sve ujedno prosi od Boga milost; ali ona razumjeva, da Bog svakomu pojedinomu pokojniku udijeli onu milost, koja je njegovom stanju nužna i primjerena. Ona daklem moli za duše pravednika, da Bog raširi megju ljudima slavu njihovog imena; za duše u čistilištu pako, da im muke skrati. Za taj običaj crkve kaže sv. Augustin: „Cum sacrificia sive altaris, sive quarumcumque

---

[1] Sr. Migne l. c. th. c. p. c.

[2] Ad Fortun. de exhortat. ad martyr. sr. Oswald l. c. str. 34.

[3] Sr. Migne l. c. th. c. str. 1499.

*

eleemosynarum pro baptisatis defunctis omnibus offeruntur, pro valde bonis gratiarum actiones sunt; pro non valde malis propitiationes, pro valde malis, etsi nulla sint adjumenta mortuorum, qualescunque vivorum consolationes sunt“.[1]

Nešto je teže dovesti u sklad sa našim dogmatom one molitve crkve, u kojima se moli Bog, da izbavi na sudnji dan duše iz vječnih muka. Sravni molitvu, koju je crkva uzela u svoj officium defunctorum: „Libera me Domine, de morte aeterna in die illa tremenda, quando coeli movendi sunt et terra; dum veneris judicare saeculum per ignem“. Isto tako moli svećenik u offertoriumu u misi za pokojnike: „Domine Jesu Christe, Rex gloriae, libera animas omnium fidelium defunctorum de poenis inferni et de profundo lacu; libera eas de ore leonis, ne absorbeat eas tartarus, ne cadant in obscurum, sed signifer s. Michael repraesentet eas in lucem sanctam“. Ali ni iz tih molitava ne može se dokazati, da crkva vjeruje, da sudbina preminulih ostaje neizvjesna i neodlučena sve do sudnjega dana. Moraš bo priznati, da se one molitve ne mogu odnositi naprosto na paklene muke; jer one su vječne, pa si crkva ne može protusloviti i moliti Boga, da izbavi duše iz pakla — ex quo nulla est redemptio. Crkva dakle mora u onim molitvama misliti na nešto drugo. Na što se odnose izrazi: mors aeterna, os leonis, profundum lacus, tartarus? Nama se čini, da je najzgodnije tumačenje bogoslova, koji kažu: da se u onim molitvama crkva prenosi u duhu u onaj čas, kada se duša sprema da ostavi tijelo, u čas dakle, kada još nije izrečena osuda. Jer pako onda još sudbina nije izvjesna, punim pravom crkva moli, da bi se Bog smilovao i u obilju svoga milosrgja sačuvao duše paklenih muka. Crkva i inače običaje u svojoj liturgiji, prošla i gotova već otajstva gledati, kao da se sad istom obavljaju. Tako n. pr. u prvu nedjelju došašća uzdiše: Rorate coeli desuper et nubes pluant justum, kao da sada još očekuje došašće Mesijino; a u praefaciji na uzašašće Gospodinovo pjeva: qui hodie super omnes coelos ascen-

[1] Enchiridion c. 110. sr. Migne l. c. str. 1499.

disti, kao da je svaka godišnjica crkvene slave, sàm dan uzašašća.[1]

Nama se barem čini, da je ovo tumačenje zgodnije, nego ono, koje gore spomenute izraze: libera me Domine a *morte aeterna*, libera eas de *ore leonis*, ne absorbeat eas *tartarus*, odnosi na čistilište, i prema tom misli, da se u onim molitvama prosi, da Bog skrati muke dušama trpećim u čistilištu.[2] Oni bo izrazi odveć su kruti, a da bi se mogli jednostavno odnositi na čistilište.

5. Akoprem sv. oci suglasno uče, da pravednici odmah poslije posebnog suda idu u mjesto vječnog blaženstva i ondje da odmah gledaju Boga licem u lice; to ih ipak imade nekoliko, koji su učili, da će pravednici morati čekati na nebesko blaženstvo do sudnjega dana. Mi smo ih ponajglavnije već spočetka poimence naveli Uvigjamo i uvažujemo razloge, poradi kojih su pojedini crkv oci zalutali sa puta istine. Jeli

[1] Sr. Migne l. c. str. 1499; Oswald l. c. str. 30; Simar l. c. str. 849: Tournel. de Deo, objectiones ex Liturg. et precibus Ecclesiae: Respondeo secundo, Ecclesiam, cum longo etiam post obitum tempore orat pro defunctis, spectare diem ipsum mortis, ad illum suas orationes dirigere. Ecclesia scilicet rem praeteritam veluti futuram ex desiderii sui ardore, considerat; atque religionis mysteria, tametsi jam diu adimpleta, festiva recordatione ita exprimit ac celebrat, quasi jam tunc adimplerentur aut adimplenda forent. Ita tempore Adventus postulat, ut cito veniat Christus: Rorate, inquit, coeli desuper, et nubes pluant justum. Et in festivitate Paschali ait: Hodie Christum resurexisse; et ita de caeteris.

[2] Benedictus XIV. De ss. Missae sacrif. II. 9. 6: Dicendum videtur, Ecclesiam ea Antiphona seu offertorio in Missis defunctorum, purgatorii poenas intelligere; et purgatorium ideo infernum appellare, quod idem utrobique sit ignis; orare ut animae liberentur de profundo lacu et de ore leonis h. e. de carcere illo subterraneo, ubi justorum animae expiantur; denique Ecclesiam a Deo petere, ne absorbeat eas tartarus, ne cadant in obscurum, i. e. ne in illo tenebricoso carcere tot cruciatibus conflictatae diutius detineantur . . . neque enim ea verba de inferorum poenis possunt intelligi salva fide catholica«. Simar l. c. str. 849. Ali katolički bogoslovi pokazali su u tumačenju, koje smo gore izložili, kako one rečenice i »salva fide catholica« mogu značiti i paklene muke.

čudo, ako se je u pitanju, koje još nije bilo čisto raspravljeno, ni dokazima iz vrela svrhunaravske objave razjašnjeno, pojedini crkveni otac ili pisac, slijedeći subjektivno svoje uvjerenje, rastao od društva onih, koji su odmah s početka bili tako sretni, da su našli i pogodili istinu. Tim manje ćemo se tomu čuditi, ako uvažimo, da se i sv. pismo na nekim mjestima može na prvi pogled tumačiti njima u prilog.[1] Ali dok to priznajemo, ne smijemo prešutjeti, da se protivnici na mnoge oce i crkvene pisce krivo pozivaju. Jer ako su neki sv. oci i pisci dvojili za *mjesto*, gdje se duše pravednika nalaze do općeg uskrsnuća, to se ne smije otale zaključiti, da su oni dvojili ili čak nijekali, da su duše odmah poslije smrti u vječnom blaženstvu. Isto tako ne smiješ izjave otaca tumačiti u prilog protivnom nauku, kad uče, da će duše biti *potpuno* blažene istom poslije uskrsnuća. Takove se izjave potpuno slažu sa katoličkim dogmatom, koji takogjer priznaje, da do općeg uskrsnuća stanje pravednika još nije *potpuno* i *konačno*, to će bo biti istom onda, kada bude i preobraženo tijelo unišlo u diku nebesku. Ako ovo pred očima imamo, lako ćemo izjave otaca, koje nam se čine dvojbene i na prvi pogled našoj istini protivne, složiti sa općim predanim naukom.

Primjera radi, da nekoje dvojbene izjave čujemo, na koje se protivnici pozivaju, navest ćemo Ambrosija, Krisostoma, Augustina i Bernarda.

Sv. Ambrosije u knj. 2. de Cain et Abel c. 2. n. 9. piše: „Solvitur corpore anima, et post finem vitae hujus adhuc tamen futuri judicii ambiguo suspenditur". Tim riječima sv. otac ne tvrdi ništa drugo, nego da je dušama pravednika nepoznat dan suda. O samom stanju pravednika poslije smrti govori na drugom mjestu u istoj knjizi (c. 2. n. 31), pa za umrvše pravednike sasvim jasno kaže: „Et merito pro viventibus habentur; quia etsi corporis gustaverint mortem, vitam tamen incorpoream capiunt, ut illuminantur suorum splendore meritorum, *luce quoque fruuntur aeterna.*"

[1] Sr. Luk. 16. 22; 23. 43; Žud. 11. 41. Apok. 6. 9.

Lako ćemo obraniti i sv. Ivana Krisostoma, jer se njegove riječi,[1] na koje se protivnici pozivaju, odnose na drugu stvar. Sv. otac piše: „Quoniam si maneat anima, et millies sit immortalis sicut est revera, absque carne non accipiet bona illa ineffabilia, sicut neque punietur — si enim non resurgit corpus incoronata manet anima extra illam beatudinem, quae est in coelis".[1] Krivo bi shvatio riječi sv. oca, tko bi mislio, da on uči, da će duše morati čekati na nagradu, dok tijelo ne uskrsne, jer sv otac onim riječima uči, pozivajući se na pravednost Božju, da i tijelo mora uskrsnuti, da i ono primi nagradu, jer je i ono sudjelovalo kod čina A umuje — sasvim pravo — ovako: pravednost ište, da ili oboje (tijelo i duša) primi nagradu, ili pako ni jedno; ako dakle kažeš, da nema uskrsnuća, onda neće ni duša okusiti onoga blaženstva što je u nebu.

Sv. Augustin više put spominje „receptacula animarum", a raspravljajući o stanju duša pravednika, ovako se neodlučno izjavljuje: „Angeli quidem sancti, quod ibi (in coelo) sint, nulla quaestio est. Sed de sanctis hominibus jam defunctis, utrum ipsi saltem dicendi sint jam in illa possessione consistere, merito quaeritur".[2]

Ne može se reći, da je sv. Augustin u opće dvojio o blaženom stanju duša pravednika, jer on svoje čvrsto uvjerenje u tom pogledu na drugom mjestu sasvim izvjesno ispovjeda. Za prijatelja naime svog Nebridija netom preminulog ovako piše: „Quidquid illud sit, quod illo significatur sinu (Abrahae) ibi Nebridius meus vivit. . . Nam quis alius tali animae locus? Ibi vivit, unde me multa interrogabat homuncionem inexpertum. Iam non ponit aurem ad os meum; sed spiritale os ad fontem tuum, et bibit quantum potest sapientiam pro aviditate sua *sine fine felix*. Nec sic eum arbitror *inebriari* ex ea, ut obliviscatur mei, cum tu *Domine, quem potat ille,* nostri sis memor".[3]

[1] Hom. 39. in 1. Cor. 11. 3.
[2] Retractationes c. 14. n. 2.
[3] Confess. l. 9. c. 3. Migne l. c. p. 1497.

Smisao navedenih riječi jasan je. Sv. Augustin je uvjeren, da je Nebridij, bio on gdje mu drago, svakako kod Boga, da od njega crpa svoju mudrost i da ga blizina Boga njegovoga opaja — inebriari. Na drugom mjestu tumači sâm, što znači i u kojem smislu upotrebljava riječ „inebriari"; u tumaču k psalmu 33. (n. 14) veli: inebriari est facie ad faciem Deum videre. Po katoličkom pako nauku, upravo u gledanju Boga licem u lice, sastoji potpuno i savršeno blaženstvo svetih u nebu. Nebridij je daklem po riječima sv. Augustina svakako već potpuno blažen, jer ga blizina Božja opaja t. j. jer gleda Boga licem u lice.

Napokon ćemo navesti i sv Bernarda, kojega su izjave već za to znamenite i zanimive, jer su dale povoda, da se je naše pitanje u 14. stoljeću pod pontifikatom Ivana XXII. na novo i to s novoga stanovišta stalo svestrano raspravljati. Tom zgodom je katolička bogoslovna znanost točno i strogo pretražila vrela pisanog i predanog objavljenog nauka, pa je na temelju resultata tog znanstvenog istraživanja papa Benedikt XII. kraj učinio raspravama svojom bulom „Benedictus Deus" (god. 1336.) u kojoj uči: homines pios plene purgatos vel justos ex hac vita decedentes *statim* assequi beatitudinem et *visione Dei beatifica perfrui.*

Od svih najteže je složiti sa katoličkim naukom sv. Bernarda. On bo naročito i izrijekom razlikuje stanje duša prije uskrsnuća od onoga poslije uskrsnuća. Dapače on izrijekom niječe, da duše prije uskrsnuća gledaju Boga: „animae a perfectissima contemplatione divinitatis retandantur, dum adhuc resurrectionem sui corporis in fine saeculi praestolantur".[1] Na drugom mjestu[2] o istoj stvari kaže: Interim sub Christi humanitate feliciter sancti quiescunt . . donec veniat tempus, quando jam non sub altari collocentur, sed exaltentur super altare. Quonam igitur modo super altare dixerim exaltandos eos, qui nunc sub altari quiescunt? *Visione* utique et *contemplatione,* non praelatione. Ostendet enim nobis Filius (ut pollicitus est) semetipsum non in *forma servi,* sed *in forma Dei.* Ostendet etiam nobis Patrem et Spiritum s. sine qua nimirum visione nihil sufficeret nobis".

[1] Sermo 87. Migne l. c. p. 1498.
[2] Migne l. c. p. c.

Nama se ne čini, da je baš samovoljno tumačenje onih bogoslova, koji, želeći obraniti Bernarda i dovesti ga u sklad sa ostalim crkvenim ocima, misle, da je on gornjim riječima htjeo samo kazati i učiti, da duše pravednika nisu potpuno blažene i savršeno sretne prije općeg uskrsnuća, jer još bolno osjećaju, da su od svoga drûga, tijela naime, rastavljene Istom onda kad se sa svojim tijelom sdruže, te kad i ono bude po zasluzi postalo sretno, bit će i one potpuno i savršeno sretne i blažene. Ako su bogoslovi, koji ovako tumače riječi sv. Bernarda, pravi uhvatili smisao, onda ne uči ni Bernardo drugo, nego i katolička crkva, jer i po njezinom nauku, bit će pravednici onda istom *potpuno* blaženi, kada poslije uskrsnuća primi i tijelo zasluženu plaću. Ako se pako čini komu, da je ono tumačenje odveć smijelo i samovoljno, onda, bez straha, da ćemo uvrijediti sv. naučitelja, slobodno nam je reći, da se je sv. otac u tom pitanju ili netočno izrazio, ili da je upravo pogriješio. Za onda bo se je o tom pitanju slobodno još raspravljalo u katoličkim školama.

6. Akoprem je bilo, kao što smo vidjeli, nekoliko pojedinih otaca i crkvenih pisaca, koji se nijesu slagali u našem pitanju sa predanim naukom, to ipak punim pravom smijemo tvrditi, da uz nas stoji sva apostolska predaja, koja se očituje ne samo u suglasnim izjavama crkvenih otaca, nego se potvrgjuje i životom crkve.

Pa ipak se je, uz sve to suglasje, porodila u tom pitanju ljuta prepirka u katoličkim školama god. 1331. Zapodjenuše ju Dominikanci s jedne, a Malobraćani (Minorite) s druge strane. Nije se doduše sada više pitalo, dali moraju duše pravednika čekati na opće uskrsnuće negdje u kakvim spravištima (receptaculis) i onda istom, da unigju u vječno blaženstvo, ili će one odmah poslije smrti ići u nebo k Bogu. O ovom zadnjem bijahu uvjerene i potpuno složne obje

stranke. Nego se naše pitanje stalo sada s druge strane pretresivati.

Dominikanci upirući se na nauk sv. pisma i apostolsku predaju, kako smo ju i mi izložili, učili su, da duše pravednika uživaju blaženstvo, t. j. gledaju Boga licem u lice *odmah poslije posebnoga suda.* Isto vrijedi i za duše onih pravednika, koje predbježno moraju u čistilište; i one čim su se očistile odmah idu k Bogu i gledajući ga, potpuno su blažene kao i ostali pravednici. Ali se oboriše na nje Malobraćani dokazujući, da duše pravednika prije općeg uskrsnuća ne gledaju Boga licem u lice. One su doduše u nebu, i ondje su blažene, jer poznaju Krista kao čovjeka i gledajući ga kao takova, blažene su, ali Boga samoga još ne gledaju, tu će sreću doživjeti istom na sveopćem sudu, kada se duša sdružila bude sa svojim preobraženim tijelom. Čini se, da je njihovoj tvrdnji povod dao govor sv. Bernarda o svim svetima.[1]

U svom govoru veli sv. otac za svete, da će im se Sin Božji na *svršetku svijeta* pokazati: „non in forma servi, sed in forma Dei"; to bo je bila njihova formula tečajem raspre: „animae intuentur Christum in forma *servi,* non in forma *Dei*". Po svoj prilici, da su za svoju tvrdnju tražili uporište u navedenim riječima sv. Pavla, gdje kaže, da želi rastati se s tijelom i biti kod *Krista* ili *Gospodina* („peregrinari a corpore et praesentes esse ad *Dominum*"; i opet „dissolvi et esse cum *Christo*"); a ne kaže, da bude kod *Boga.* Nu dosta je, da se samo i površno obazriješ na savez onih riječi, pa ćeš se lako moći osvjedočiti, da nije apostol ni iz daleka namjeravao razlikovati ondje izmegju prisutnosti kod *Boga* i kod *Krista.* Glavna je misao apostolovih riječi: želio bih, da se čim prije oslobodim ovoga varavoga svijeta i slaboga svoga tijela, te da se tako čim prije smjestim u vječni mir i blaženstvo.

Kako tvrdnja Minorita slabo uporište ima u vrelima svrhunaravske objave, nebi se nikad ta raspra mogla tako razmahati,

[1] Migne l. c. navodi ga pod br. 4. te smo ga po njem i mi malo prije gore naveli.

niti bi njihovo mnijenje došlo do kakve znamenitosti, da se nije za to pitanje stao zanimati sâm papa Ivan XXII. i to na takov način, da je dao povoda misliti, da se slaže s mnijenjem Minorita.

U ostalom ta je raspra u velike koristila samoj istini, jer se je to pitanje (koje je već na lionskom saboru god. 1274. definirano) iznovice opet svestrano iztražilo i pretreslo tako, da je nasljednik Ivanov papa Benedikt XII. ponovno imao zgodu svečano ga kao dogmat proglasiti. Na obranu pako Ivanovu[1] budi rečeno, da je opetovano, javno i svečano prosvjedovao proti insinuaciji, kao da kani štogod učiti, što bi se protivilo sv. pismu i apostolskoj predaji, i da ga što drugo u toj raspri vodi, doli želja, da se to pitanje iz vrela svrhunaravske objave što točnije razjasni i obrazloži.[2] Da mu je pako uvjeravanje bilo iskreno, sjajno je posvjedočio pred kardinalskim zborom, kad je pred svoju smrt (god. 1334.) prvašnje svoje subjektivno mnijenje opozvao: „Fatemur siquidem et credimus, quod animae purgatae separatae a corporibus sunt in coelo, coelorum regno et paradiso et cum Christo et consortio Angelorum congregatae; et vident Deum et divinam essentiam facie ad faciem clare et in quantum status et conditio compatitur animae separatae. Si vero aliter circa materiam hujusmodi per nos dicta, praedicata seu scripta fuerant, quoquo modo illa diximus, praedicavimus seu scripsimus, recitando et conferendo et non determinando, nec etiam tenendo

[1] Imao je i zlobnih protivnika, koji su mu podmitali bludnje, kojih nikad nije učio n. pr. da duše umiru zajedno sa tijelom i da će prije općeg suda opet sa tijelom uskrsnuti.

[2] God. 1334. predložio je papa iznovice zboru kardinala to pitanje na pretresivanje i pred odličnim tim zborom dao je tom zgodom slijedeće očitovanje: »Et in conscientia mea dico, quo libenter essemus pro alia conclusione et libentius, quam pro ista conclusione negativa, si vera ostenderetur et necessaria, et si clarum esset in fide, quod animae sanctorum nunc viderent faciem Dei. Nunquam tamen meae intentionis fuit dicere aliquid contra fidem; et si aliquid diximus, totum ex nunc revocamus«. Cf. Simar l. c. p. 847.

et sic et non aliter illa volumus esse dicta, praedicata, scripta".[1] Njegovu čvrstu vjeru u tu istinu potvrgjuje i bulla, kojom je kanonizirao Tomu Akvinskoga i u kojoj se čitaju riječi: quem in coelestibus agminibus positum, Deum glorificare cognoscitur. Bulla je pako izdana 18. jula g. 1323.[2] Slične se riječi čitaju i u bulli kanoniz. Ludovika Tolosanskoga, izdanoj 7. id. apr. a. 1317.[3]

Bilješka. Noviji dogmatici nastoje obraniti držanje pape Ivana u ovoj stvari i kažu, da je on samo prividno prigovarao toj istini, da se tako čim bolje i uspješnije otkrije i dokaže istina. Tako poimence misle Jungman: de novissimis str. 172. Hurter: compod. theol. dogm. ed. II. p. II. n. 709. Stariji dogmatici drže se više reservirano i hoće, da navedu razloge primjerenosti za papino držanje. Povjestnici pako tvrde, da je Ivan kao doctor privatus bio protivnoga mnijenja. Sravni Hefele: Conciliengeschichte VI. str. 522 i sll., Hergenröther: Allgm. Kirch. Gesch. II. str. 21.

7. Što nas objava potpunom izvjesnošću uči, to i razum kao primjereno potvrgjuje. Duša je čisti duh, a duh je vrstan i sposoban djelovati i s moćima se svojim služiti, a da za to ne treba tijela. Istina je, da je duša od Tvorca svoga odregjena, da živi u zajednici sa tijelom i u toj zajednici da djeluje i ćuti kroz njega. Ali taj red nije odregjen za to, jer ga narav duše ište, jer i angjeli su čisti dusi, pa ipak žive i djeluju bez tijela, nego jer je tako primjereno naravi čovjeka, koji sastoji iz duše i tijela. Ali tko smije tvrditi, da Bog ne može duši odrediti drugi red života, djelovanja i ćutenja, kad prestane ovaj vez, što dusu veže sa tijelom? Priznajemo, da duše rastavljene od tijela bolno ćute gubitak svoga druga i za njim da čeznu i uzdišu i za to, da ne mogu biti potpuno sretne i blažene — kako to i sv. oci naglašuju — doklegod se ne sdruže opet sa svojim tijelom. Ali mora se priznati i

[1] Simar l. c. p. c.
[2] Cf. Bull. ord. Praed. Romae 1730. Th. 2. p. 161.
[3] Cf. Bull. Rom. Laert. Cherubini. Romae a. 1617. Th. I. p. 153. Sr. Migne l. c. p. 1503. not. 6.

razum to lako uvigja, da duše mogu uživati blaženstvo, ako su i ožalošćene s gubitka tijela; jer ta žalost nije tolika, da bi morala isključiti vječnu radost i uživanje. Tim manje je to isključeno, jer duše znadu i one su toga potpuno sigurne, da će doći čas, kad će se na vijeke sdružiti sa svojim tijelom. To čvrsto uvjerenje i bezuvjetna sigurnost, kojom računaju na sdruženje sa tijelom, sigurno u velike umanjuje, ako ne sasvim uništuje njihovu bol i žalost.

Nauk katolički o blaženstvu duša odmah poslije smrti spasonosan je i za pravednike i za grješnike. Onima je slatka utjeha i jako poticalo na dobra djela i ujedno najveća nagrada; ovima je najozbiljnija opomena, da se čim prije odvrate s puta zloće i grijeha.

3. članak.

O nebu.

§ 4.

Katolički nauk o nebu u opće.

1. Katolički nauk u opće. Nebo je mjesto ili stanje, u kojem duše sasvim pravedne ili opravdane uživaju potpuno, vječno blaženstvo. Tako ga sv. pismo, sv. oci i škola opisuje. Sv. pismo uči, da pravednici u nebu uživaju vječno blaženstvo, a stanje vječnog blaženstva zove: salus aeterna, vita aeterna, beatitudo aeterna — vječno spasenje, vječni život, vječno blaženstvo. Sv. Augustin definira nebo: „bonorum omnium summa et cumulus" (enar. in Ps. 2. 11); a poznata je definicija Böetija, koju su bogoslovi općenito prihvatili: „status omnium bonorum congregatione perfectus" (de consol. philos. l. 3. pr. 2.). Biblička imena, kojima sv. pismo nebo naziva, pokazuju takogjer, da je nebo mjesto ili stanje potpunog blaženstva. Ono ga zove regnum Dei, regnum Patris, regnum Christi, civitas Dei, coelestis Jerusalem; a onda opet: thesaurus, merces, haereditas Christi, manna absconditum, nuptiae agni, coeleste convivium i slično.

2 Kažemo, da je nebo: mjesto *ili* stanje. Tako velimo, jer nije posve izvjesno, imamo li pod nebom misliti na neki stanoviti, omegjašeni prostor, ili ta riječ samo označuje stanje blaženstva, koje duše uživaju u vječnosti. Pojam blaženstva ne iziskuje, da se pod nebom misli na stanoviti prostor, jer Bog je posvudan i svagdje se može gledati, s toga mogu duše svagdje, gdjegod Boga glegju, blaženstvo uživati. I angjeli čuvari, kad su zabavljeni na zemlji kod svojih štićenika, sveudilj glegju lice Oca nebeskoga i neprekidno su blaženi. Ali ima dosta razloga, koji velikom vjerojatnošću dokazuju, da nebo naznačuje stanoviti, omegjašeni prostor. To mnijenje najprije potvrgjuju gore navedene rečenice sv. pisma. Istina je, da su one rečenice slikovni izrazi, ali jer se često opetuju, mislimo, da i taj slikovni govor mora imati donekle istinitu podlogu, koja opravdava one slike uzete iz područja naravnih mjestnih prostora

Mislimo, da smijemo to zaključiti i iz naravi duše. Duša je stvorena i za to ograničena i u svom bivstvovanju i u djelovanju. Ako i ne znamo pobliže opisati način, kojim je duša prisutna u prostoru, to ipak uvigjamo, da je sasvim primjereno, da i duši rastavljenoj od tijela odmjerimo za bivstvovanje i djelovanje stanovit, ograničen prostor. „Incorporalia non sunt in loco modo aliquo nobis noto et consueto, secundum quod dicimus corpora proprie in loco esse; sunt tamen in loco modo substantiis spiritualibus convenienti, qui nobis plane manifestus esse non potest". S. Thomas Supl. 3. Q. 69. a. 1. ad 1.

Na zadnjem danu tjelesa će uskrsnuti i sdružiti se sa svojim dušama. Uskrsnula tjelesa bit će doduše preobražena, duhovna, ali ne će postati dusi, ona će zadržati svoje naravne vlastitosti, koje će se samo usavršiti, odbacivši ono što je nesavršeno, trošno, skvarljivo, sve što je u opće neprikladno za novo stanje, u kojem im je otsele živjeti i djelovati. Blaženi će se dakle gibati, njihova će osjetila djelovati, utiske primati, a to sve pretpostavlja ograničen, tvarni prostor. Čemu bi inače služilo blaženim tijelo, ako ne bi i ono svojim načinom dijelnikom postalo blaženstva, koje i duša svojim načinom uživa.

Duše blaženih sačinjavaju družbu. Toj družbi središte je Krist Bog-čovjek a uz njeg njegova djevičanska Majka. Kristova duša sjedinila se već treći dan iza smrti sa preobraženim tijelom i s njim uzašla u nebo, to isto cijela crkva pobožno vjeruje za Bl. Djevicu Mariju. Krist kao čovjek i Majka njegova bez dvojbe su u stanovitom tvarnom prostoru. Gdje je pako Krist glava, kralj družbe nebeščana; gdje je kraljica Marija i mati, ondje mora biti i društvo svetih. Teško je pako pomisliti živo i djelatno društvo, van u stanovitim ograničenim prostorijama. Tu istinu po svoj prilici ima na umu sv. Ivan, kada onako živo opisuje nebo kao mjesto, gdje se natječu sve ljepote i čari, da blažene razvesele svojim krasom. Isto potvrgjuju i mistici, opisujući krasotu neba, koja ugagja svim osjetilima blaženih; i privatna otkrića pojedinih Bogu osobito milih ugodnika (n. pr. Theresije); a i njihova svjedočanstva nijesu za dogmatiku bez ikakve vrijednosti.

Ako dakle bit blaženstva ne zahtjeva tvarni prostor, to navedeni razlozi pokazuju, da je s više uzroka sasvim primjereno, blažene nebeščane misliti si u tvarnom prostoru. „Locus corporeus, scilicet coelum empyreum, aderit beatis non propter necessitatem beatudinis, sed secundum quandam congruentiam et decorum". S. 1. 2. q. 4. a 7. ad 3.

3. Gdje je nebo? dakako, da se može samo nekom vjerojatnošću odgovoriti, da je ono u visinama. Gore nas svi znakovi upućuju. Tamo pokazuju otajstvene ljestve Jakovljeve; Krist uzlazi u vis pred apostolima; Stefan prvi mučenik glegje nad sobom otvoreno nebo; apostol o Kristu veli: ascendens in altum, a crkva pjeva u praefaciji: ascendit in coelum. Duše mnogih pravednika vidjele su se, kako to rimski brevijar više put spominje, da su gore prhnule. Sv. oci i bogoslovi srednjega vijeka uče, da je nebo mjesto u regiji zvijezda ili u prostoru, koji neposredno okružuje zvijezde i zovu ga: coelum empyreum.

§ 5

Blaženstvo je svetih bitno u gledanju Božje biti, kao i u ljubavi i uživanju, koje izvire iz gledanja.

1. Nebo je mjesto potpunog, savršenog blaženstva. Nebesko blaženstvo je skup svih mogućih dobara, koje sveti u nebu uživaju u punoj mjeri i savršenim načinom. Ali bitnost nebeskog blaženstva poglavito je u neposrednom, jasnom gledanju biti Božje — in intuitiva et clara cognitione divinae essentiae ut est in se — obična je skolastička formula. Božja objava uči to izrijekom, a crkva je dogmatički definirala. Papa Benedikt XII. u konstituciji „Benedictus Deus" (2. Febr. g. 1336.) ovako uči: „diffinimus . . animae sanctorum omnium . . . vident divinam essentiam visione intuitiva et etiam faciali, nulla mediante creatura in ratione objecti visi se habente, sed divina essentia immediate se nude, clare et aperte eis ostendente, quodque sic videntes eadem divina essentia perfruuntur, nec non quod ex tali visione et fruitione eorum animae, qui iam decesserunt, sunt vere beatae et habent vitam et requiem aeternam". Isto se tako veli u dekretu sabora Florentinskog: Illorum animas qui post Baptisma susceptum . . . in coelum mox recipi, et intueri clare ipsum Deum trinum et unum sicuti est". Katekisam rimski pako: „Ac solida quidem beatitudo, quam essentialem communi nomine licet vocare, in eo sita est, ut Deum videamus, eiusque pulchritudine fruamur, qui est omnis bonitatis ac perfectionis fons et principium".

Ne treba nam na široko dokazivati tu istinu iz vrela svrhunaravske objave, kad ju ona na svakom skoro listu naglašuje ili pretpostavlja. Krist Gospodin sâm ju potvrgjuje, kad zove blažene: čista srca, jer će Boga vidjeti „Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt".[1] A sv. Ivan[2] piše: Predragi, sada smo sinovi Božji i još se nije pokazalo, što ćemo biti. Znademo bo, kada se bude pokazalo, da ćemo mu biti slični, jer ćemo ga vidjeti, kao što jest".

[1] Math. 5. 8.
[2] 1. posl. 3. 2.

I sv. oči uče i naglašuju, da će sveti u nebu za to biti savršeno blaženi, jer će uvjek gledati neizmjerno veličanstvo Božje. Dosta će biti, da čujemo, kako o toj stvari govori sv. Cyprijan (de exhort. martyr. 13.) „Quanta est dignitas et quanta securitas, exire hinc laetum; exire inter pressuras et angustias gloriosum, claudere in momento oculos, quibus homines videbantur et mundus, et aperire eosdem statim, ut Deus videatur et Christus". A sv. Augustin lijepo kaže: In visione merces tota promittitur delectationis et desiderii nostri". (De Trinit. l. 1. c. 9.)

Angjeo škole — sv. Thoma Akv. — neka bude svjedok kat. nauka u crkvi tečajem srednjega vijeka: „Cum enim ultima hominis beatitudo in altissima eius operatione consistat, quae est operatio intellectus; si nunquam essentiam Dei videre potest intellectus creatus, vel nunquam beatitudinem obtinebit, vel in alio eius beatitudo consistet quam in Deo; quod est alienum a fide. In ipso enim est ultima perfectio rationalis creaturae, quod est ei principium essendi; in tantum enim unumquodque perfectum est, in quantum ad suum principium attingit. Similiter est praeter rationem. Inest enim homini naturale desiderium cognoscendi causam, cum intuetur effectum; et ex hoc admiratio in hominibus consurgit. Si igitur intellectus rationalis creaturae pertingere non possit ad primam causam rerum, remanebit inane desiderium naturae. Unde simpliciter concedendum est, quod beati Dei essentiam videant". I. Q. 12. a. 1.

To slijedi iz naravi same stvari. Biti blažen ne znači ništa drugo, nego najviše dobro t j. Boga poznati i posjedovati. Bog pako kao vječna istina i čisti duh, ne može se drugčije poznati i posjedovati, nego ako neposredno upoznaš njegovu bit.

2. Što znači: gledati bit Božju? Što je visio beatifica?

Naše znanje o Bogu, što ga imamo ovdje na zemlji, s dva je razloga manjkavo, nejasno i nepotpuno. a) Nepotpuno je zato, jer našoj spoznaji o Bogu nije Bog neposredni predmet. Kad predmet sam u sebi i neposredno spoznajemo, spoznajemo ga per speciem propriam, a to može biti samo onda,

ako je izmegju moći spoznanja i predmeta, ako ne baš jednakost, a ono bar dostatan razmjer. Spoznanje je naime naše životni (vitalis) čin, kojim ragjamo u sebi duševnu sliku spoznatog predmeta. Ovaj pak životni čin može biti samo toliko savršen, koliko je savršena moć spoznanja, i za to per speciem propriam možemo spoznati samo one predmete, koji savršenošću svojom ne nadmašuju naše naravi. Kad bi dakle Boga sama u sebi neposredno spoznavali, morali bi ga spoznati per speciam propriam. A to je sasvim nemoguće, jer narav Božja neograničeno nadmašuje narav stvorenu, te ova ne može nikako naravnim načinom u sebi roditi duševnu sliku, koja bi bila species propria neograničene naravi Božje. Moramo dakle iz stvorova (učinaka) stvoriti si logičkim zaključkom pojam o Bogu. Taj će pojam doduše biti istinit, jer se veličanstvo stvoritelja zrcali i odsjeva u stvorovima; ali taj će pojam samo donekle, iz daleka odgovarati istini, on će nam daleko manje pokazivati, nego što Bog u istini ima i jest. Za to je svako naše spoznanje, koje imamo logičkim zaključkom, doduše istinito, ali manjkavo i nepotpuno, jer ni jedna slika (species aliena) ne može savršeno prikazati predmet onako, kakav je u istini.

Nu naše je poznanje Boga još s jednog razloga nepotpuno. b) Ni jednu stvar nepoznajemo potpuno i savršeno, ako joj ne poznajemo njezine biti. Ako poznajemo pojedine učinke, vlastitosti pa makar i sve, još se ne može reći, da smo stvar potpuno i savršeno spoznali. Za to je svako naše znanje ovdje na zemlji nesavršeno. Um bo naš ne poznaje ni biti osjetnih stvari neposredno, nego si pojam stvara iz osjetnih pojava, pod kojima se bit skriva. Jer pak Bog, kako smo vidjeli, nije, i ne može biti neposredno predmet našega spoznanja, ne možemo mi nikako naravnim načinom spoznati jednostavnu i neograničenu bit Božju, već moramo mnogim pojmovima poimati razna svojstva u Bogu, kako se već koja jasnije ili slabije odsjevaju u stvorovima. Ali spoznanje, koje smo tim načinom dobili, ne može biti potpuno i savršeno, jer nam ne predočuje biti Božje, kakova je u sebi, već kako nam je učinci Božji otkrivaju, a učinci (jer su samo effectus aequivoci) otkrivaju nam je vrlo nesavršeno. Ako je pako bit gola, bez osjetnog ruha, predmet spoznanja tako, da ona neposredno utječe na um, onda je naše spoznanje tako jasno, da se punim pravom isporegjuje sa gledanjem naravnoga tjelesnoga oka. Za to se ta vrsta spoznanja zove: intuitivna, ili naprosto: gledanje, visio.

Kad nas dakle objava uči, da ćemo jednoč blaženi gledati Boga licem u lice, to je taj izraz analogičan, uzet od naravnog tjelesnog gledanja samo za to, da se njim označi što veći stupanj jasnoće i što savršeniji način spoznanja. Ondje ćemo spoznati Boga, ne logičkim zaključkom iz stvorova, nego neposredno njegovu bitnost, (intuitive per essentiam) koja se ne će sakrivati pod nikakvim osjetnim slikama (accidentia), spoznat ćemo ga kao što je u sebi (in individuo), a ne samo u opće (in genere, in confuso.) Sada nam je jasna definicija visionis Dei, ona je: intuitiva et clara cognitio divinae essentiae ut est in se".[1]

Kako se vidi, definicija visionis Dei polaže važnost na dvije stvari, a) na način spoznanja, za koje veli, da je neposredno i za to tako jasno, da se punim pravom može zvati: gledanje; b) na predmet spoznanja, a taj je sama bit (essentia) Božja.

Sv. pismo na raznim mjestima ističe razliku izmegju načina kako spoznajemo Boga ovdje na zemlji i kako ćemo ga spoznati u nebu. O tom poimence govori apostol u 1. Kor. 13. 12: „Vidimo sada kroz ogledalo u zagonetki, tada pako licem u lice; sada djelomice poznajem, tada ću poznati, kao što sam poznat". Isto tako i sv. Ivan, kojega smo riječi već naveli (1 Iv. 3. 2). Na obadva mjesta ističe se veća savršenost spoznanja Boga u blaženstvu, nego li je sadašnje naše znanje; a ona je

[1] Kad se kaže, da će blaženi gledati Boga, ne misli se na gledanje tjelesnim okom. Bog je čisti duh, te se ne može gledati tjelesnim okom. Ono ako i bude u preobraženom tijelu imalo duhovnih vlastitosti, ne će promjeniti svoje naravi. Po naravnom pako svom ustrojstvu, ono može gledati samo ono, što je tvarno. Za to se i sv. pismo i oci, kad kažu, da će blaženi gledati Boga, moraju razumjeti u prenesenom smislu — govore bo o duhovnom gledanju.

*

poglavito u većem stepenu jasnoće, koja je tolika, da ju apostol zove: gledanje licem u lice. Ne ćemo — umuje apostol — ondje gledati Boga na mutne naočale (non per speculum); ne će nam ondje Bog biti više tajinstven kao zagonetka (non in aenigmate), jer ćemo ga spoznati kakov je u istini u sebi. Nesavršeni način našega spoznanja ovdje, zamjenit će najsavršeniji ondje, jer kad budemo gledali samo bivstvo Božje, spoznat ćemo jednim jedinim pojmom sve njegove savršenosti upravo onako, kao što i u njemu one sačinjavaju njegovo bivstvo od kojeg se nerazlikuju, kao što i megju njima nema razlike, jer je On biće najjednostavnije.

3. Blaženstvo je čovjeka — tako objava uči — u posjedovanju i uživanju najvećega i najsavršenijega dobra. To najveće dobro, Bog je sâm. On je dakle jedino i pravo blaženstvo čovjeka. Za to se kaže, da je Bog zadnji cilj, posljedna svrha čovjeka, a prema tom onda bogoslovi uče, da je blaženstvo čovjeka: u postignuću zadnje svrhe — in consecutione finis ultimi beatitudo hominis est. Savršeno dakle blaženstvo uključuje i pretpostavlja potpuno sjedinjenje čovjeka s Bogom. Sve moći duše moraju se s njim sdružiti, da sav čovjek bude blažen. Um se s njim sdružio po svjetlu slave; treba da se i volja sdruži a to biva po ljubavi. U ljubavi, koja posjeduje ljubljeni predmet uključeno je uživanje, naslada. U blaženstvu vjera je prešla u gledanje, ufanje je zamjenilo uživanje, a ljubav je ostala ista, samo se je usavršila, jer ona više ne čezne za svojim predmetom; ona ga posjeduje; ne ćuti boli radi dalečine, koja bi ju rastavljala od njega, ona ga u miru uživa; nije više u kušnji, nagrada joj je osigurana.

Kad crkva naglašuje, da je blaženstvo u gledanju Boga (otale i ime: visio *beatifica)* hoće samo da kaže, da ono *prije svega* i *poglavito* sačinjava blaženstvo svetih. Punim pravom; neposredno bo i savršeno poznavanje Boga, vrutak je nebeskog blaženstva, iz kog izvira i ljubav blaženih i naslada. Predmet naime blaženog gledanja neizrecivo je lijep, a svjetlo slave upravo pokazuje kako je lijep i svake ljubavi dostojan.

Bogoslovi navode još jedan razlog, za što je blaženstvo naposeb u gledanju. Svrhunaravski je život čovjeka na zemlji poglavito u vjeri, ufanju i ljubavi. Sv. Ivan uči, da je megju bogoslovnim krjepostima najveća ljubav. Ufanje je po sredi izmegju vjere i ljubavi. Vjera prelazi u vječnosti u gledanje; ljubav ostaje i ondje ista; akoprem se usavršila, nije se bitno promjenila. Za to, ako hoćemo, da označimo ono stanje blaženih u vječnosti kao specifično različno od ovoga sadašnjega, to treba, da to stanje označimo onim izrazom, koji potpuno izriče specifičnu razliku. Ona je pako u poznavanju Boga, koje bijaše na zemlji nepotpuno i nesavršeno, a u vječnosti prešlo je u gledanje biti Božje; dočim je ljubav specifično ista i ovdje i ondje.[1]

Nu bilo kako mu drago, sigurno je, da je i ljubav — amor beatificus — bitni dio vječnoga blaženstva. To objava naročito uči. 1. Iv. 4. 16 „Bog je ljubav i ko u ljubavi ostane, ostaje u Bogu i Bog u njem“. Apostol pako u 1. Kor. 13. 8. piše: „Ljubav nikad neprestaje; drugo sve prolazi“.

4. U bogoslovskim školama raspravlja se pitanje: u čem je više i poglavitije vječno blaženstvo? Dali u blaženom gledanju ili blaženoj ljubavi? Ili je pako isto toliko u jednom kao i u drugom? Bogoslovi se ne slažu u odgovoru na to pitanje. Duns Scotus sa svojim pristašama misli, da je bit nebeskog blaženstva samo u ljubavi; njima je visio samo sredstvo, koje blažene usposobljuje za tu ljubav. Mnijenje je to našlo vrlo malo uglednih pristaša. Ostali bogoslovi dijele se na dva tabora. Strogo thomistička škola, a nekoji i izvan nje kao n. pr. Bellarmin, Becanus, a izmegju novijih učenjaka: Stöckl, (Metaph. str. 361) Schnütgen, (Die Visio beatif. str. 42) Krischkamp (Gnade und Glorie str. 18) uče, da je blaženstvo bitno u gledanju (in visione essentiae divinae.) Ostali pako bogoslovi (poimence: Albert Vel., Thoma argentinski, Bonaventura, Hugo i Richard a s Victore, Vega, Molina, Les-

[1] Oswald: Eschatologie 4. Aufl. str. 52.

sius, Suarez i drugi) tvrde, da je i visio i fruitio, jednako bitno u nebeskom blaženstvu.[1]

Ne možemo ovdje izbrojiti dokaze, s kojim dotični učenjaci obrazložuju svoja mnijenja, neka bude za nas dosta istaći, da je mnijenje Suareza i drugova najvjerojatnije i zato se općenito prihvatilo u bogoslovskim školama. Duh čovječji ima dvije bitne moći — što i Thomiste priznavaju — za to su u duši i dva bitna djelovanja: djelovanje uma (poznanje) i djelovanje volje (htijenje ili ljubav). Razumno je stvorenje samo onda blaženo, ako potpuno posjeduje najviše dobro. Savršeno ga pako posjeduje, ako ga obuhvaćaju sve njegove moći i ako se sve s Bogom sjedini. Za što, da jedna moć duše djeluje, a druga ne? Obje treba da su blažene, obje dakle moraju se s Bogom potpuno sjediniti — um u gledanju, volja u ljubavi.

4. Ljubav u blaženstvu ostala je u bitnosti ista s onom, koja nas je ovdje na zemlji vezala s Bogom. Ona se samo usavršila, odbacivši nedostatke, koji su bili nužni posljedci prolaznog stanja na zemlji. Poglavito se u tom usavršila, što bezuvjetno nužno ljubi Boga, jer svjetlo slave pokazuje joj Boga kao predmet svake ljubavi najdostojniji. Za to blaženi ne mogu više griješiti. Oni su ipak slobodni, oni uživaju — kao što sv. pismo kaže — slobodu djece Božje. Moći griješiti, ne ide na pojam slobode, to je nesavršenost volje čovječje, koje se ne može čovjek otresti, dok je u prolaznom stanju kušnje. Blaženi moraju doduše Boga uvjek ljubiti i ne mogu ga ni na časak ne ljubiti, ali su ipak slobodni, jer mogu svoju ljubav na sto i sto načina zasvjedočiti, sad u jednoj krjeposti, sad u drugoj, sad na ovaj ili onaj način. Granice dobra i u nebu su, kao i na zemlji prostrane, te sloboda ima širok djelokrug.

5. U blaženoj ljubavi uključena je naslada ili uživanje. Kao što vjera u vječnosti prelazi u gledanje, tako ufanje prelazi u blaženo uživanje. U tom je vrhunac blaženstva, jer će u njem blaženi naći konačni mir, za kojim su toliko ovdje na

[1] Sr. Bautz l. c. str. 129. sll.

zemlji usdisali, ali ga naći nisu mogli, jer srce čovječje smiriti se može, samo kad postigne savršeno, najviše dobro. Za to crkva konačno želi u Gospodinu umrvšim: mir vječni, zadnja joj bo želja, koju dovikuje dušama polazećim u vječnost: requiescant in pace. I apostol uči, da je u vječnom miru blaženstvo: „Piši samo, blaženi pokojni, koji u Gospodinu umiru, jer otsad će otpočinuti od svojih djela“. (Apok. 14. 13.)

§ 6.

Gledanje Božje biti ide u svrhunaravski red.

1. Crkva je na saboru u Vienni (g. 1311.) izrijekom izjavila, da blaženi ne mogu gledati Božje biti po naravnoj svojoj sposobnosti i naravnim moćima duše, nego da im je za to potrebna osobita, posebna pomoć Božja, koja ih za gledanje usposobljuje.[1]

Budući da se spoznanje Božje biti u bibličkom i crkvenom načinu govora zove: gledanje, a jer je za gledanje potrebno svjetlo, za to bogoslovi onu svrhunaravsku pomoć Božju, koja blažene usposobljuje za neposredno spoznanje Božje biti, zovu: svjetlo slave — „lumen gloriae“. Bogoslovi misle (a toga je mnijenja i rimski katekizam) da je taj izraz uzet iz psalma 35. 10. „lumen verum in eius lumine videbimus“. Kardinal Bellarmin u tumaču na ono mjesto kaže za svjetlo slave: „Nihil aliud significat, nisi in te ipso, qui lux et fons luminis es, videbimus te lumen inaccessibile et indeficiens. Nam Deus lux quaedam est, sed inaccessibilis, ut dicit b. Paulus 1. Tim. 6. 16. et ideo nisi mens elevetur et confortetur quodam dono Dei, quod vocant lumen gloriae, non potest obtutum figere in lucem illam increatam; proinde videbimus quidem lumen, quod est ipse Deus, sed in *lumine ipsius*, id est, adjuti lumine glo-

[1] Ko želi znati razloge, s kojima bogoslovi dokazuju, da um naravskim svojim moćima nije u stanju neposredno gledati bit Božju, neka sravni sv. Tomu I. Q. 12. a. 4. i Sum. c. gent. c. 52. sll.; onda Suareza de Deo II. 8. Billuarta de Deo Diss. IV. art. 2. Scheeben Dogm. II. str. 294. Simara Dogm. str. 855.

riae, quod ipse donat iis, quod ad sui visionem dignatur admittere".[1]

Toliko je sigurno. Ali ako se pita, što je svjetlo slave? ne možemo izvjesno odgovoriti, jer niti je crkva pobliže opisala narav toga svjetla, niti se bogoslovi slažu megju sobom. Većina ih, na čelu sa sv. Tomom, misli, da je lumen gloriae svrhunaravsko usposobljenje uma za gledanje Božje biti. Suarez definira: „Lumen gloriae est qualitas creata et per se infusa intellectui, qua redditur proxime potens et habilis ad videndum Deum".[2] Svjetlo slave dakle nije utjecaj svrhunaravske posvećujuće milosti, nego je trajna svrhunaravska vlastitost, koju je Bog u dušu ulio, da usposobi um i mogućtvo mu dade, da neposredno gleda bit Božju, što mu prije nije moguće bilo, poradi neizmjernog nerazmjerja izmegju ograničenog uma i bezkonačne biti Božje. Nije svjetlo slave niti slika, u kojoj se samo zrcali i odsjeva bit Božja i koja bi u nebu imala zamjeniti slike zemaljskih stvorova, u kojima je um naš na zemlji poznavao Božje bivstvovanje i njegove vlastitosti. Jer ako bi to bilo, onda ne bi blaženi ni u nebu poznavali Boga neposredno — intuitive et facialiter, nego po slici, — per speciem; a to se izrijekom protivi katoličkom dogmatu. Ili, da se poslužimo rečenicom bogoslova, kazat ćemo, lumen gloriae nije sredstvo *u kojem*, nego *kojim* gledamo Boga.[3]

Ako je svjetlo slave svrhunaravsko usposobljenje čovjeka, svrhunaravska vlastitost duše, što je po biti svojoj i milost posvećujuća, to se samo sobom namiće pitanje: u kakvom je odnošaju svjetlo slave napram posvećujućoj milosti? Sv. Toma uči, da se svjetlo slave bitno ne razlikuje od posvećujuće milosti i za to, da je već u njoj uključeno, barem u klici, svjetlo slave, koja se razvije u blaženstvu do potpunog savršenstva.

[1] Sr. Šimar l. c. str. 855.
[2] Suarez: de Deo l. 2. c. 14. n. 2.
[3] »Lumen istud non acquiritur ad videndum Dei essentiam quasi similitudo in qua Deus videatur, sed quasi perfectio quaedam intellectus, confortans ipsum ad videndum Deum«. S. Thomas I. Q. 12. a. 5. ad 2.

§ 7.
Predmet blaženog gledanja.

1. Blaženi usposobljeni svjetlom slave glegju neposredno Božju bit. Ali kad spoznaju Božju bit, spoznaju u njoj sve, što je s njom istovjetno. Oni dakle prije svega u Božjoj biti gledaju svojstva Božja i poznaju ih u opće i naposeb, jer se ona ne razlikuju od biti; oni znadu, da su u Bogu sva svojstva isto što i bit. Oni poznaju i osobe u Boga, koje se takogjer stvarno nerazlikuju od biti. Objava to naročito potvrgjuje, kad uči, da će blaženi spoznati Boga kakov je u sebi. 1. Ivan 3. 2 „Videbimus eum sicuti est". A na saboru Florentinskom crkva je izrijekom definirala, da će blaženi gledati Boga *Trojedinoga*. To slijedi iz naravi savršenog spoznanja. Jer ako bi blaženi poznavali samo nekoja Božja svojstva, a ne sva; ili ako ne bi poznavali i pojedine osobe, ne bi se za nje moglo kazati, da poznaju Boga kakov je u sebi, svejedno, kao što se ne bi moglo za nas reći, da poznamo ovoga ili onoga čovjeka, ako bi samo u opće poznavali narav čovječju, a nebi poznavali narav čovječju kako je ona i s kojima vlastitostima u ovom upravo ili onom individuumu.

2. Blaženi ako i poznaju bit Božju, oni ga ipak ne mogu iscrpsti, potpuno shvatiti (comprehendere). Um čovječji ne može savršeno shvatiti Božju bit, jer on ako i je svjetlom slave podignut u svrhunaravski red, ostaje ipak stvor i za to ograničen. Izmegju stvora i stvoritelja ostaje uvjek neizmjerno nerazmjerje. U tom smislu zove sv. pismo Boga: svjetlo nepristupno i kaže da je nevidljiv. To je nauk i sv. otaca, koji suglasno uče, da blaženi ako i poznaju Boga, ne mogu ga shvatiti. „Attingere aliquantum mente Deum, magna beatitudo est, comprehendere autem omnino impossibile est (sv. Augustin sermo 117). Crkva je za rana imala zgodu zabaciti protivni nauk Eunomijana, što je opetovano učinila proti Beguardom na saboru u Vienni; a na saboru Bazilejskom zabačena je izreka: Anima Christi videt tam clare et intensive Deum, quantum clare et intensive Deus videt se ipsum" — dakle onda će duša *čovječja* još manje moći shvatiti Boga.

3. Ako blaženi ne mogu shvatiti biti Božje niti je iscrpsti, to oni ne mogu ni znati sve ono, što ta bit sve može izvesti i učiniti. Bit je Božja neizmjerna, moć njezina je neizcrpiva. Ona može neizmjerno mnogo više stvoriti, nego je u istini stvorila. Moć njezina nije se izcrpila stvorovima, koji opstoje, ona može više, mnogo više izvesti, nego se i pomisliti dade. Sve one stvari, koje si samo pomišljamo kao moguće kod Boga, zovemo: moguće stvari — entia possibilia, a takvih je bića neizmjerno mnogo, jer se Božja moć ne da izcrpsti. Stvarnih pak bića jest a i može biti samo ograničena množina, opredijeljen broj. Bog bo je od vijeka odredio, koje će stvari iz neizmjernog svog carstva mogućnosti tečajem vremena u život i djelo privesti. Ova se vrsta stvorova, budi da već opstoji, budi da ih odredio tečajem vremena u život privesti, zove: entia realia.

Ako na tu razliku pazimo, reći nam je, da bogoslovi suglasno uče, da će blaženi gledajući bit Božju poznati moguće stvorove (entia mere possibilia) samo *u opće* t. j. oni će znati, da svi stvorovi imadu svoj početak, uzor i zadnji razlog u Bogu, da Bog neizmjerno mnogo može stvoriti, da mu je sve moguće. Ali oni ne mogu znati naposeb i pojedince sve ono, što Bog može izvesti, jer to bi samo onda mogli, ako bi potpuno shvatali i iscrpali njegovu bit, a da toga ne mogu, naročiti je vjerski članak.

4. Blaženi dakle gledajući bit Božju, ne znadu sve ono, sto bit Božja može učiniti. Ali se punim pravom pita: kad je u biti Božjoj vrelo i uzor onih stvorova, i kad je ona uzrok svih stvari, da li blaženi gledajući bit Božju, u njoj gledaju još kakve stvorove i koje?

Bogoslovi uče, da bi se, u opće govoreći, mogla poznati bit Božja, a da se ipak za to ne bi morali spoznati stvorovi, budi oni, koji su samo mogući (entia mere possibilia) budi oni, koji opstoje (entia realia). Blaženi bi spoznali i onda bit Božju, ako bi znali u opće, da je Bogu sve moguće i da je je on početak i uzor svemu. Oni ne trebaju za to, da znadu sve na poseb i poimence, što je Bogu moguće ili što je on

učinio. Božja bo bit uvijek je jedna te ista, ono se ne mijenja, kad Bog stvara i stvari u djelo izvagja; promjena je samo u učincima, uzrok ostaje uvijek isti, nepromjenjen. Oni bi dakle savršeno poznavali bit Božju, ako i ne bi znali naposeb stvorove, koji imadu u biti Božju svj uzrok i uzor.

Ali bogoslovi ipak uče, da je primjereno poznanju blaženih, koje se kao vrlo savršeno u objavi hvali i naglašuje, da oni u biti Božjoj poznaju i pojedine stvorove. Nu to je poznavanje u blaženim ograničeno i nejednako; jedan više poznaje, drugi manje, kako je već tko više ili manje usposobljen svjetlom slave, koje u svim blaženim, nije jednako. Sv. pismo potvrgjuje, da je znanje blaženih ograničeno, jer se ondje kaže a) da niko osim Boga ne zna misli i buduće slobodne čine ljudi; b) da za mnoge odredbe Božje ni angjeli u nebu ne znadu, n. pr. ni angjeli Božji ne znadu, kad će biti sudnji dan, (Mark. 13. 32) a nekoja otajstva poznata su unaprijed samo nekim savršenijim angjelima — principatibus et potestatibus (Efež. 3. 10.). U proročtvu Danijela (10. 13) čitamo, da se opirao angjeo čuvar Persije arkangjelima Mihovilu i Gabrijelu, jer nije znao za odluku Božju gledom na narod Izrajelski. Iz ovih positivnih razloga kao i iz gore navedenih, koji se izvode iz nemogućnosti shvatanja biti Božje, uče bogoslovi, da blaženi ne znadu za sve odredbe Božje. Bog od vremena do vremena objavljuje svoja otajstva savršenijim angjelima, a oni ih onda priopćuju nižim. I kao što angjeli savršenijeg stupnja znadu više, nego oni nižega, tako i blaženi ljudi prema raznom stupnju svjetla slave, koje ih rasvijetljuje, znadu jedni više, drugi manje.[1] Sam Krist poznaje sve što opstoji, bilo to sada ili je prošlo ili će biti, sve vidljivo i nevidljivo, sve naravno i svrhunaravno, on zna sve i najtajnije misli ljudi. Njega punim pravom ide takovo savršeno poznavanje, jer on je sviju sudac i kralj.

---

[1] Thomista Banez O. P. u tom smislu veli: Quod intellectus beatus videat in verbo plures vel pauciores creaturas, provenit ex maiori vel minori luminis gloriae intensione. Sr. Bautz l. c. str. 99.

5. Što poznaju blaženi izvan Boga? U odgovoru na to pitanje moramo se držati pravila, što ga je postavio sabor u Sensu (g. 1528.) „Beatis pervium esse . . . omniforme illud divinatis speculum, in quo quidquid eorum *intersit* illucescat"; to će reći: blaženi u biti Božjoj spoznaju sve ono, što ih zanima znati. Isto pravilo postavlja i sv. Toma: „Unusquisque enim intellectus creatus in Verbo cognoscit non quidem omnia simpliciter, sed tanto plura, quanto perfectius videt Verbum. Nulli tamen intellectui beato deest, quin cognoscat in Verbo omnia, quae ad ipsum spectant".[1]

Prema tom pravilu blaženi spoznaju u bivstvu Božjem sve ono, što ih pravom može i mora zanimati. Da se čim točnije uzmognu naznačiti i izbrojiti predmeti, koji zanimaju blažene, običavaju bogoslovi promatrati blažene sa tri gledišta, u koliko su naime članovi svrhunaravskog, zatim naravskog reda (svijeta), i napokon kao pojedine osobe u njihovom javnom i sukromnom položaju.

Blažene kao članove svrhunaravskog reda pravom zanimaju svrhunaravske istine, za to će oni u biti Božjoj spoznati sve one istine i otajstva sv. vjere, koje su ovdje na zemlji dragovoljno vjerovali ali je nijesu shvatali n. pr. otajstvo presv. Trojstva, utjelovljenja, otkupljenja, uskrsnuća. „Koji su čista srca Boga će vidjeti; jest svi ćemo gledati, što sada nepotpuno u vjeri pomišljamo. Gledat ćemo i srce će nam se veseliti. Ovdje vjera, ondje gledanje".[2] Tako i škola uči: „Quatenus beatus est elevatus ad ordinem gratiae, videt mysteria fidei, quae credidit in vita, scilicet incarnationis, resurrectionis, redemptionis, luminis gloriae, gratiae, praedestinationis etc., et eo maxime, quod visio beatifica succedat fidei et sit eius merces. Adde quod quilibet videre desiderat, quae credit".[3]

Kao članovi naravskog reda rado bi blaženi poznali ovaj svemir, na kojem su bili stanovnici i komu su bili gospodari. Za to im ne će trebati, da poznadu sva pojedina bića, koja su

[1] III. Q. 10. a. 2.
[2] Sv. Augustin De civ. Dei l. 20. c. 21.
[3] Billuart sr. Bautz l. c. str. 156.

živjela, ili koja žive ili će živjeti na svijetu, jer to ih sve nemože po pravu zanimati. Dosta je, da poznadu svemir, djelo ruku Božjih u opće i u glavnim njegovim sastavnim dijelovima. Oni će gledati nebeska svoja obitavališta, što im je ruka Božja sazidala, gledju svoje sugragjane nebeščane, angjele i ostale blažene; glegju svod nebeski, što ga je ruka Božja razapela, sunce, mjesec, zvijezde, njihov tečaj i otajstvene sile, koje ih kreću. Njima će potpuno poznata biti i zemlja, gdje su nekoć obitavali i poznaju na njoj živuće ljude i njihove okolnosti i razne udese, a providnost Božja, koja to sve vodi i upravlja, prije za nje prava zagonetka, sada im je otvorena knjiga.

§ 8.

Nuzgredna dobra u vječnom blaženstvu.

1. Bit je nebeskog blaženstva u gledanju Boga, u posjedovanju i uživanju najvišeg dobra (in consecutione finis ultimi). Ali kad je govor o blaženstvu čovjeka, treba osim biti razlikovati i nuzgredna dobra, koja bit blaženstva popunjuju i povećavaju. Samo u Bogu su vlastitosti isto što i bit, u stvoru pak vlastitosti stvarno se razlikuju od biti. Potpuno, savršeno blaženstvo — a takvo je nebesko blaženstvo — mora da usreći i zasiti blaženstvom cijeloga čovjeka, dušu i tijelo, sve moći i vlastitosti duše, sva osjetila tijela — sve štogod sačinjava cjelovitost čovjeka. To imaju bogoslovi na umu, kad opisujući potpuno nebesko blaženstvo kažu, da je ono skup svih dobara (beatitudo est omnium bonorum aggregatio.) Po prvoj definiciji — beatitudo est consecutio finis ultimi — Bog sam je čovjeku blaženstvo; po ovoj zadnjoj, sačinjavaju blaženstvo čovjeka i druga stvorena dobra. Prva definicija naglašuje, u čem stoji bit blaženstva, ova se druga obazire i na nuzgredna dobra. Bit blaženstva već smo izložili, reći ćemo sada koju i onim nuzgrednim dobrima, koja usavršuju, popunjuju i povećavaju (ekstensivno) bit blaženstva. Nuzgrednih pako dobara ima tri vrste: dobra duše, tijela i vanjska dobra.

2. a) Duša će u samoj sebi kao u najčistijem zrcalu poznati istine naravskog i svrhunaravskog reda. Prije svega će

samu sebe poznati u svoj svojoj naravskoj ljepoti, svoje moći, čudesno djelovanje, otajstven odnošaj svoj napram tijelu, sve će to duša pojmiti i razumjeti i za to biti blažena. Moći duševne potpuno se usavršile; um nežegja i netraži više istine; bez pogibelji, da će pogriješiti, posjeduje istinu i u tom uživa; on poznaje stvorove Božje, njihovu ljepotu, megjusobni odnošaj, za njeg nema više u prirodnim zakonima zagonetke. I volja se potpuno usavršila. S njom ne njiše više svaki vjetrić pohote, ona koraca sigurnim krokom k svomu cilju. Ona samo dobro ljubi; ukrašena je svim krjepostima; sva blažena u miru vrši krjeposti i u tom joj najveća naslada.

b) Duša će, pomoću svjetla slave pojmiti kakvo je dobro milost posvećujuća, ta svita kojom ju zaodjeo Duh sveti. Poznat će i shvatati sve ulivene kreposti, darove Duha sv., neizbrisivi biljeg što ga utiskuju duši tri otajstva, svjetlo slave. Sve to duše glegju i poznaju, da su po tim darovima postale Bogu slične, a poznajući to, sretne su i blažene.

c) Sigurno će dušu veseliti u blaženstvu uspomena na izvojštene pobjede na zemlji protiva dušmanima svoga spasenja. Svi su blaženi doduše slavodobitni pobjednici, ali ima ih megju njim, koji su se odlikovali osobitim junačtvom i uztrajnošću u borbi. Pobjedniku po pravu ide nagrada. Svim blaženima, u koliko su oni pobjednici ide ista nagrada, nu one, koji su se u borbi osobito odlikovali i koji su izvojštili osobitu sjajnu pobjedu, ide povrh općenite nagrade još i posebna. Sv. pismo običaje prispodabljati nagradu kruni, a i sv. oci drže se toga načina govora, te nagradu zovu kruna. Svi će dakle blaženi kao pobjednici primiti zasluženu krunu (aurea i. e. corona) — a ta je, kao što znamo: visio beatifica. Ali one odličnike, koji se u borbi osobito iztakoše, osim te svim zajedničke krune — aurea — ide i nuzgredna kruna, koja će upravo za to, jer je nuzgredna, manja biti, i s toga se zove u crkvenom jeziku: mala kruna = aureola.[1] Aurea dakle znači, bit blaženstva,

[1] „Et eadem ratione praemium accidentale quod essentiali additur coronae rationem habet . . . Sed quia nihil potest superaddi essentiali, quin sit eo minus, ideo superadditum praemium aureola nominatur". S. Thomas Supl. Q. 96. a. 1.

koje je u neposrednom gledanju Boga. Aureola pako znači ono posebno veselje i blaženstvo, koje će ćutiti oni blaženi, koji su izvojštili izvanredno slavnu pobjedu.[1]

Obično se razlikuju tri vrste blaženih, koji su se vanredno u borbi odlikovali. I to su: djevice, koje su junački svladali najpogibeljnijeg neprijatelja — svoju pùt; mučenici, koji su pobjedili vanjske neprijatelje, vojujući za najsvetiju stvar — vjeru Kristovu; i napokon naučitelji, koji su izvrsnim naučanjem božanskog nauka, pobjedili sotonu. Za to ima i tri vrste aureola i to: aureola virginum, martyrum i doctorum. U Apokalypsi (14. 1) kaže se poimence za djevice, da pjevaju novu pjesmu, koju niko drugi ne zna pjevati i da jaganjca Božjega slijede uzastopce; mučenicima u bijele svite odjevenima, sa palmom u ruci, briše sam jaganjac suze sa očiju (7. 9); za naučitelje kaže se (Math. 5. 19 i Dan. 12. 3) da je veliko njihovo ime i da svijetle kao zvijezde na nebu.

d) Novo će blaženstvo oćutiti sveti, kad im se bude sdružilo sa dušom uskrsnulo, preobraženo tijelo. Duša bo čezne za svojim drugom, s kojim je u zajednici živjela, radila, borila se, trpjela i Boga služila. Kad se ispuni ta želja, i čeznja zasiti, narast će blaženstvo. Kad se duša sdruži sa tijelom, postat će sposobna uživati nova dobra n. pr. gledati krasotu neba, sjaj obnovljene zemlje itd. Svjetlo slave utječe i na tijelo, koje takogjer postaje dijelnikom blaženstva. Uskrsnulo tijelo ne će imati na sebi nikakve mane, ono će se preobraziti, jer izmegju njega i duše ne smije biti ni najmanjeg nesklada. Potpuno blaženstvo pretpostavlja izmegju oba sastavna dijela čovjeka, potpunu harmoniju. Vlastitosti preobraženog tijela opisuju se na drugom mjestu.

e) Izbrajajući sva ona dobra, koja će blaženi uživati u vječnosti, ne smijemo zaboraviti i na odlično društvo u kojem

[1] „Et sic dicendum est, quod aureola dicit aliquid aureae superadditum i. e. quoddam gaudium de operibus a se factis, quae habent rationem victoriae excellentis; quod est aliud gaudium ab eo, quo de conjunctione ad Deum quis gaudet, quod gaudium aurea dicitur". S. Thomas l. c.

će blaženi boraviti vječne dane, jer bez dvojbe, u društvu Krista, Blažene Djevice Marije, angjela i ostalih svetaca, uživat će blaženi novo, veliko veselje. Čovjeka kao društveno biće veseli društvo u ovom životu, ono mu je gotovo slatka nužda; veselit će ga ono i u vječnosti, jer će mu narav u bitnosti ostati ista. Naposeb veselit će blažene društvo onih, s kojima ih je na zemlji vezala krv, prijateljstvo, pobožnost; jer te sveze ne će se ni u vječnosti rastrgati, nego će se samo usavršiti po onom sv. pisma: in coelo nec nubent nec nubentur, sed erunt sicut angeli Dei. Nježno i sveto prijateljstvo izmegju angjela čuvara i njegovog štićenika potrajat će i u vječnosti. Angjeo čuvar bio je drug u borbi, treba da bude i u pobjedi. Uži vez, koji je čovjeka na zemlji vezao sa svecem imenjakom, i sa drugim njegovim osobitim zaštitnicima, ne će prestati ni u vječnosti. Prava, sveta ljubav veže sve blažene: angjele i ljude, veže ih sve skupa i svakog naposeb sa Kristom. Kakva slast, uživanje i blaženstvo imati takve i tolike prijatelje!

f) I sve drugo štogod je razveseljivalo ovdje na zemlji čisto srce, uživat će blaženi i u nebu u punoj mjeri, samo dakako savršenijim načinom.

Čovječje srce veseli se snazi i jakosti — u vječnosti Bog će im to dati, jer kako kaže sv. Bonaventura: s Bogom blaženi sve mogu. Njihova bo volja slaže se s voljom Božjom, za to što blaženi hoće to hoće i Bog, a što Bog hoće, mora da bude". Čovjek se veseli časti i ugledu. I to imadu blaženi u punoj mjeri. Nje Bog štuje, za to ih tako uzvisio, nje štuju sva nebesa. Čovjek čezne za bogastvom, pa gle i tomu je udovoljeno u nebu. Blaženih je nebo, njihova je obnovljena zemlja; mogu po volji uživati njihovu krasotu i bogastvo, dapače Bog sam najviše dobro, postao je njihova baština. Čovjek voli naslađi i u tom im je ispunjena volja. Blaženi sa svim osjetilima uživaju sve plodove ruku Božjih.[1]

[1] Bonaventura: Breviloquium VII. ed. Hefele.

§ 9.
Vlastitosti blaženstva.

1. Blaženstvo je nepromjenljivo. Bit blaženstva je, kao što već znamo, u gledanju — visione beatifica. Gledanje je to nepromjenljivo, jer a) jednom započeto ničim se ne prekida; b) blaženi poznaju na jedanput Božju bit i sve što je s njom istovjetno, a ne postepeno i redom, sad jedno, onda opet drugo svojstvo; sad bit, a onda osobe, nego poznaju sve na jedanput; c) u biti Božjoj poznaju ujedno istim činom istine naravskoga i svrhunaravskog reda u koliko ih se tiču i u koliko je pravom zanimaju.

Nepromjenljivost blaženstva uključena je u naravi zadnjega cilja. Blaženi su u nebu došli do zadnjeg cilja, za to je isključen napredak k drugom kakvom cilju. To isto slijedi iz pojma potpunog blaženstva. U gledanju Boga stoji savršeno blaženstvo, a to uključuje posjedovanje svih dobara. Blaženim ne smije manjkati ni jedno dobro, ni jedna istina za koju su usposobljeni, jer inače nebi bili potpuno blaženi.

Ali gore smo kazali, da blaženi u gledanju Božje biti poznaju sve one istine, koje ih pravom zanimaju i koje ih se tiču. Nu sasvim je naravno, da će blažene mnoge stvari zanimati istom tečajem vremena. Tako n. pr. blaženi ne mogu razborito i pravedno željeti, da poznadu na jedanput sve one molitve, koje će se odavle sa zemlje upravljati na nje do konca svijeta; da doznadu sudbinu cijeloga roda ljudskoga, ili crkve Kristove ili naposeb kojeg naroda, koja će je stići tamo do sudnjeg dana; da doznadu odluke i odredbe Božje, koje je mudrost Božja htjela držati tajne. Sve to će oni moći doznati tečajem vremena. Njihovo će savršeno poznavanje — gledanje — od vremena do vremena rasti. U gledanju je pako poglavito blaženstvo. Kad dakle bude raslo gledanje, rast će i njihovo blaženstvo. Kako da je onda blaženstvo nepromjenljivo?

Ako se poznanje blaženih postepeno i širi (ekstensivno), to se ipak visio beatifica (a u njoj je blaženstvo) nemijenja, jer oni naknadno, tečajem vremena ne gledju one nove istine u biti Božjoj pomoću svjetla slave, nego drugim putem i na-

činom; ne na jedanput, nego postepeno, sve u pravu horu. Za to bogoslovi razlikuju dva načina, na koji se poznaju istine u biti Božjoj. Formalno se poznaju, ako se pomoću svjetla slave gledju u samoj biti Božjoj; uzročno (causaliter) se pako u njem poznaju, ako Bog drugim putem dade spoznati nekoje istine. Putovi na kojim Bog otkriva postepeno nove istine, razni su. On to ili sam čini utiskujući duši slike u kojim se zrcale dotične istine, ili je naposeb objavljuje razsvjetljujući dušu. Mnogo toga saznadu blaženi i od onih duša, koje neprestano sa zemlje dolaze ù nebo; ili od angjela, kojim je to Bog već prije objavio, ili od angjela, koji se kao čuvari bave na zemlji. Na taj način doznaju apostoli, pape, za stanje Kristove crkve na zemlji; osnovatelji religiosnih redova za udes svojih družba; kraljevi za stanje svojih država; roditelji, djeca, prijatelji, za sudbinu svih onih, koji im bijahu na zemlji dragi. Tako doznaju blaženi i za molitve, koje se odavde njima svaki dan šalju.

2. Nebesko blaženstvo je vječno. Kao što se iz pojma savršenog blaženstva i iz naravi zadnje svrhe izvodi, da je nebesko blaženstvo nepromjenljivo, tako iz istih razloga slijedi, da je ono i vječno. Čovjeka može u istini samo ono usrećiti i blaženim učiniti, što je stalno i trajno. Samo je ono savršeno, što je vječno. Sreća, koja se može i izgubiti, nije prava sreća. Ako je gledanje Boga zadnja svrha čovjeka, onda od sebe slijedi, da će se čovjek konačno smiriti i trajno zasititi, čim taj cilj poluči. Onda je izključen svaki (bitni) budi napredak, budi nazadak, jer inače nebi ono gledanje bilo *zadnja* svrha. To je istina, koju i razum vjerom rasvijetljen uvigja i potvrgjuje. Za to se i nije našlo nikoga, koji bi vjerovao u drugi život, a nebi podjedno vjerovao, da je vječan.

Svrhunaravska objava pretpostavlja skoro na svakom listu vječnost blaženstva, kao sigurnu stvar. Ona blaženstvo naprosto zove: život vječni, slava vječna, blago koje nam ne može niko oteti. Suvišno bi bilo navoditi posebna svjedočanstva, da potvrdimo istinu, koja se kao članak vjerski navodi u svim vjerovanjima: vjerujem u život vječni.

3. Blaženstvo je nejednako.

a) Blaženo gledanje (visio beatifica) nije u svima jednako. To nas objava izrijekom uči. Iv. 14. 2: „In domo Patris mei mansiones multae sunt"; isto tako i sv. Pavao (1. Kor. 15. 41.): „Alia claritas solis, alia claritas stellarum; stella enim a stella differt claritate". Ako se ove riječi i odnose neposredno na vlastitosti preobraženog tijela, to one ipak dokazuju i nejednakost blaženstva duše, jer tijelo dobiva sjaj svoj od duše, te prema tom, veći ili manji sjaj tijela, pretpostavlja manje ili veće blaženstvo duše. Objava povrh toga što uči, da blaženstvo nije u svima jednako, navodi podjedno i razlog (moralni) toj nejednakosti. Razlog su zasluge; čim su one veće, tim je veća i plaća.

Sv. Pavao piše 1. posl. Korinćanima (3. 8.): „Svaki će dobiti vlastitu plaću, po svojem djelu"; isto tako uči u 2. Kor. (9. 6.): „Tko malo sije, malo će i žeti: tko sije obilno, obilno će i žeti" (tko sije blagosovom, u blagosovu će i žeti). To se isto po analogiji izvodi iz nejednakosti paklenih muka, koje se ravnaju takogjer po djelima sv. Apok. 18. 7: „Quantum glorificavit se et in deliciis fuit, tantum date illi tormentum et luctum". Na isti način i sv oci navedenim izjavama sv. pisma potvrgjuju nejednakost blaženstva, i razliku tu izvode iz razlikosti zasluga. Primjera radi samo napominjemo sv. Ireneja, koji veli: „Čim više budemo Boga ljubili, tim ćemo veću dobiti od njega slavu" (adv. haer. l. 4. c. 13 alias. 27.) Na saboru Florentinskom crkva je izjavila: „beatos videre Deum sicuti est, pro meritorum tamen diversitate alium alio perfectius".

Zasluge čovjeka su moralni uzrok nejednakog gledanja (blaženstva). Fizični pak uzrok nejednakosti svakako je svjetlo slave — lumen gloriae — koje nije u svim blaženim jednako. Tako punim pravom uči sv. Toma sa većinom bogoslova proti Scotu i drugovima koji bi htjeli, da ona nejednakost potiče iz razlikosti moći spoznanja, koja nije u svim ljudima jednaka. Ako bi u tom bio razlog nejednakog gledanja, onda bi oni, koji su imali okretniji i pronicaviji um, uvijek jasnije i savr-

*

šenije gledali bit Božju, te bi i bez obzira na manje svoje zasluge bili i blaženiji, a to se izrično protivi nauku crkve, koja uči, da se blaženstvo ravna po zaslugama. Naš um po naravskim svojim moćima ne može Boga gledati, on se za to osposobljuje svjetlom slave; stoga i stupanj jasnoće toga gledanja (= stupanj blaženstva) ne može nikako ovisiti o njegovim naravskim moćima, nego jedino o većem ili manjem stupnju svjetla slave.

b) Radi nejednakog blaženstva ne će biti u nebu ni zavisti ni žalosti, jer svaki pojedini blaženi uživa najveće, neizmjerno dobro (Boga), za to su svi potpuno sretni i blaženi. Ona razlika u gledanju i uživanju Boga ravna se prema tom, kako je koji blaženi za uživanje usposobljen. Za to ni jedan blaženi ne može ni zamisliti veće dobro, ni poželjeti veće blaženstvo od onoga, što ga uživa, jer za veće nije usposobljen. Povrh toga volja blaženih potpuno se slaže sa voljom Božjom, oni za to ne mogu drugo željeti, nego što Bog hoće. Oni uvigjaju, da po pravednosti većim zaslugama ide veća plaća.

Poradi istoga razloga ne će je žalostiti, ni u njihovu blaženstvu smetati, kad budu gledali, kako mnogi od onih, s kojima ih je spajala na zemlji sveza krvi ili prijateljstva, trpe vječne muke u paklu. U nebu bo nema jednostranog sažaljivanja, niti bolesne sentimentalnosti. Ondje je prava, čista, sveta ljubav, koja nevrijedja druge krjeposti.

Bilješka. Nauku o nejednakosti blaženstva ne protivi se poznata parabola o jednom dinaru, što ga dobivaju bez razlike svi nadničari, bez obzira, kako je dugo koji radio. Onaj jedan dinar znači bit blaženosti, a ta je ista u svim blaženim. Svi blaženi gledaju Božju bit i svi su u tom gledanju potpuno blaženi. Gledom na bit blaženstva nema megju njima nikakve razlike — svi su u tom potpuno jednaki. Ali tim nije rečeno, da svi Boga gledaju *jednako jasno*, da svi Boga jednako ljube, jednako u njem uživaju, jednom riječi: da su svi u Bogu jednako blaženi. Sravni sv. Tomu II. 1. Q. 5. a. 2. ad 1. gdje veli: „Unitas denarii significat unitatem beatudinis ex parte obiecti, (t. j. Boga, koga svi gledaju neposredno i gledajući ga potpuno su blaženi) sed diversitas mansionum significat diversitatem beatudinis secundum diversum gradum fruitionis".

4. članak.

O paklu.

§ 10.

Općeniti nauk crkve o paklu.

1. Pakao je mjesto ili stanje duša, koje su preminule s ovoga svijeta u smrtnom grijehu, ter poradi toga trpe u vječnosti zaslužene muke. Kao što oni, koji su dijelnici postali djela otkupljenja, dolaze u vječno blaženstvo (ili odmah poslije smrti ili poslije kako su se očistili) tako i oni, koji svojom krivnjom nisu postali dijelnici djela otkupljenja, silaze prokleti u pakao. Prije nego izložimo katolički nauk o stanju duša prokletih u paklu, dobro će biti, da čujemo kako sv. pismo opisuje stanje grješnika na čas smrti.

Stanje grješnika, koji će poći u pakao, u sv. pismu opisuje se u opće kao stanje teškog grijeha. Svi ljudi, koji nijesu postali dijelnici otkupljenja, sačinjavaju posebno kraljestvo, kraljestvo odvrgnuto od Boga i prema njem mržnjom nadahnuto, protivno kraljestvu Božjem. Sv. pismo zove jednom riječi to kraljestvo „svijet — ὁ κόσμος". U tom religiosno-etičkom smislu zovu ga tako poimence sv. Ivan i sv. Pavao. Značajna bilješka toga kraljestva po sv. Ivanu jesu tmine, u koliko naime svijet ne poznaje i ne vidi Boga i njegova djela, naročito djela i milosti reda svrhunaravskog. Kao što spaseni u kraljestvu Božjem sretno žive pod vladom Krista, tako neotkupljeni stenju pod igom gjavla. On je vladar ovoga svijeta — princeps hujus saeculi (Iv. 12. 31; Luk. 22. 53.) dapače Bog ovoga vijeka (2. Kor. 4. 4.) komu se služi poganskim idolopoklonstvom; on je duhovni otac grješnika i nepravednika (Iv. 8. 44. Djel. ap. 13. 10.); zavodnik svijeta (Apok. 12. 9.). Grješnici su u oprijeci proti Bogu i čitavom spasonosnom redu, zato se zovu:

opaki — πονηροί (Mat. 7. 11.), bolesni (Mat. 9. 12.), dužnici (Luk. 13 4.), oni su bez zakona (ἄνομοι 1. Tim. 1. 9.), nepravedni — ἄδικοι Djel. Ap. 24. 15.), bezbožni — ἀσεβεῖς (Rimlj. 4. 5; 5. 6). To isto kažu i imena, koja se upotrebljuju za grijeh, kao: bezakonje — ἀνομία, nepravda — ἀδικία, bezboštvo — ἀσέβεια.

Stanje grijeha za grješnika je teški jaram, nesnosno ropstvo. „Svatko tko griješi, rob je grijeha“ kaže sâm Gospodin (Iv. 8. 34.); grješnici su robovi skvarenja, jer ih je ono svladalo (2. Petr. 2. 19.). Strasti grijeha i pohote pùti djeluju silno na grješnika tako, da je sasvim podložan zakonu grijeha. (Rimlj. 7. 5; 8. 2. Eph. 2. 3.). Za to, jer je grješnik sasvim podložan grijehu, on je u ćudorednom redu nemoćan, za to je duhovno mrtav. Smrt je ta nastupila odmah čim je sagriješio, nu ona traje i poslije smrti tijela i potpuno se uglavljuje na sudnjem danu. Nadalje se opisuje stanje grješnika još na ovom životu kao stanje lišeno svih spasonosnih darova i pogodnosti. Svi su sagriješili i izgubili su slavu božju — ὑστεροῦνται τῆς δόξης τοῦ θεοῦ (Rimlj. 3. 23.) t. j. izgubili su ono odlikovanje, koje se daje spasenim pravednicima. Sv. Petar značajno opisuje stanje neotkupljenih, lišenih milosti, kad veli, da su nenarod — οὐ λαός, u oprijeci prema narodu Božjem, ili nepomilovani — οὐκ ἠλεημένοι, u oprijeci prema pomilovanim (1 Petr. 2. 10.). Budući da grješnik nema onog odlikovanja i uresa, koji se ište, da bude u pravom odnošaju naprama Bogu, a mjesto toga ima na sebi svojstva koja pokazuju, da je taj odnošaj neuredan i naopak, za to je grješnik i ostaje sveudilj predmet Božje srdžbe i negodovanja. Tko nevjeruje u Sina, ne će vidjeti života; nego srdžba Božja ostaje na njem (Iv. 3. 36.). Grješnici su neprijatelji božji (Rimlj. 5. 10) od naravi su djeca srdžbe — φύσει τέκνα ὀργῆς (Eph. 2. 3.). Pùt uvijek snuje zlo, i za to oni koji su još u pùti (neotkupljeni) ne mogu ugoditi Bogu; i ako se ne obrate, sabiru sebi gnjev za dan srdžbe, u koji će se pokazati pravedni sud Boga (Rimlj. 2. 5.), jer se otkriva gnjev Božji na svaku bezbožnost i nepravdu ljudi (Rimlj. 1. 18.)

Poradi toga odnošaja prema Bogu svi su grješnici krivci suda Božjega, on je izlijev srdžbe njegove. Bog, jer je svet i pravedan, mora izreći osudu nad grješnicima. Oni stoje sveudilj pred sudom Božjim, jer su sveudilj krivci. Jednoć će napokon Bog izreći i konačnu osudu i tada će ih stići potpuna kazan Božja. Nijedan grješnik ne će uteći sudu Božjem. (Rimlj. 2. 3.); napose će Krist kad opet dogje na svijet, suditi grješniku (2. Thes. 1. 8); sudačka odluka bit će za grješnike osuda na proklestvo — κατάκριμα (Rimlj. 5. 16; 8. 1. Apok. 17. 1.). Sv. Petar opominje, da će opaki ljudi morati račun polagati sucu živih i mrtvih (1. Petr. 4. 5.) na kojem se ne će moći održati, (1. Petr. 4. 18.) pa će bačeni biti u pakao.

Latinska riječ: infernus ne znači izključivo mjesto paklenih muka, nego u opće svako stanje ili mjesto izvan vječnoga blaženstva. Tako se zove i ono mjesto, gdje su bile duše pravednika starog zakona do Kristova uskrsnuća. U tom značenju upotrebljava se ta riječ i u apostolskom vjerovanju, gdje se za Krista kaže: sišao nad pakao — descendit ad inferos. U istom smislu plače i patriarka Jakob: descendam ad filium meum Joseph in infernum. Latinska riječ infernus odgovara grčkoj ᾅδης, koja takodjer znači u opće mjesto, u kojem duše čame isključene od neposrednog gledanja lica Božjeg. Infernus dakle znači: limbum patrum, čistilište (purgatorium) i napokon pakao u strogom značenju, jer su sve to mjesta izvan vječnoga blaženstva.

U novom zavjetu upotrebljava se za pakao riječ: gehenna. Tu riječ izvode sv. oci, a poslije njih najugledniji bogoslovi iz hebrejske riječi: ge hinnon. Hinnon bijaše naime ime dražesnoj dolini u blizini grada Jerusalema. Ondje su Židovi za kralja Jude otpadnika žrtvovali svoju djecu bogu Molohu. Kako su Židovi poslije babilonskog sužanjstva oduravali i mrzili sve što ih je ma iz daleka samo sjećalo njihovog odvrgnuća od Boga i idolopoklonstva, to im je onda dalo povoda, da su u onu dolinu izvažali smeće i blato iz grada, i tako je ona dražesna dolina postala za nje odurno mjesto i za to zgodna slika pakla.[1]

[1] Oswald l. c. str. 60. Osim hada i gehene dolazi jedan put za pakao i ime: tartar kod sv. Petra 2. posl. 2 i 4.

Stanje prokletih u paklu opisuje se mnogim izrazima; najobičniji su: poharanje — perditio, propast — interitus, smrt — mors, druga smrt — mors secunda, vječna smrt — mors aeterna, tmine — tenebrae, mjesto gdje će biti plač i škripanje zubi — locus in quo erit planctus et stridor dentium, skrajne tmine — tenebrae exteriores, proklestvo — damnatio; nadalje: oganj vječni — ignis aeternus, ognjena peć — caminus ignis, neugasiv oganj — ignis inexstinguibilis, ponor — abyssus.

Već sâma imena dosta jasno kažu, kako su strašne muke i kakve grozote čekaju proklete u paklu.

Crkva je izrijekom definirala samo dvije istine za pakao i to a) da pakao opstoji i unj idu duše, koje s ovoga svijeta polaze u smrtnom grijehu; i b) da su paklene muke vječne.

Ono prvo svečano je proglasio kao dogmat papa Benedikt XII. u konstituciji „Benedictus Deus“: „Diffinimus insuper quod secundum Dei ordinationem communem animae decedentium in actuali mortali peccato mox post mortem suam ad inferna descendunt, ubi poenis infernalibus cruciantur“. Istima je riječima potvrdio taj članak vjerski i Eugen IV. u svojem dekretu;[1] a prije njega već je i na lionskom saboru (g. 1274.) izrečeno: „Illorum autem animas, qui in mortali peccato, vel cum solo originali decedunt, mox in infernum descendere“.

Vječnost paklenih muka crkva je svečano potvrdila na carigradskom II. saboru,[2] pa je za krivovjerce proglasila sve koji uče: „Temporanea esse daemonum et impiorum hominum tormenta, finemque ea tempore aliquo habitura, atque impios ac daemones in priorem statum suum restitutum iri“. Povod toj svečanoj odluci dadoše heretici, koji su iz Origenovih spisa

[1] Papa Eugen IV. izdao je poslije kako su se već razišli biskupi sa sabora florentinskog, spis namijenjen Armencima, u kojem govori o obredima latinske crkve. Taj spis zovu bogoslovi obično: decretum Eugenii IV., a tako ćemo ga i mi navoditi. On je doduše više privatna pouka Armenjana u latinskim obredima, nego svečana odluka u vjerskim pitanjima, ali mu se općenito priznaje i dogmatičko znamenovanje.

[2] Ako ne već prije. sr. Hef. Conc. Gesch. 3. st. 766 sl.

stali učiti, da će se svi prokleti konačno spasiti. Bludnja se ta zove: restitutio omnium ili po grčkom apokatastasa. Crkva ispovjeda već u athanasijskom vjerovanju vječnost paklenih muka, a pretpostavlja ju u saboru nicejskom II., kao što i u trientskom: „Si quis dixerit, justum in quolibet opere bono peccare, atque ideo poenas aeternas promereri a. s.“.

Vječnost paklenih muka nijekali su u razno doba razni heretici i to sa različitog stanovišta i iz raznih motiva.

Sv. Augustin iz svoga doba spominje krivovjerce, koje zove Misericordes, koji su mislili, da će Bog sve ljude pomilovati na općem sudu na zagovor svetih. Drugi su opet tako učili samo za kršćane u katoličkoj crkvi, ako su u njoj do svršetka života ustrajali i dobra djela tvorili. Neki su opet učili, da će se na svršetku svi razumni stvorovi (čisti dusi i ljudi) spasiti. Tako su poimence mislili nekoji Gnostici, zatim Origen, Gregorije Nyss., a neko vrijeme i Jeronim. Stari sv. oci tuže se na Eunomija, da je svaku kazan u drugom životu nijekao, a dotična svjedočanstva sv. pisma, gdje je govor o kaznama, da je tumačio za prijetnje, kojim nije druga svrha nego zastrašivanje. Bijaše krivovjeraca (Valentinijani i nekoji Ebionite) koji su učili, da će Bog uništiti opake na svršetku svijeta.[1] Napokon niječu vječnost paklenih muka Socinijani, koji kao čisti racionalisti zabacuju svaku svrhunaravsku istinu, ter mjesto toga proglasuju kao dogmat samo ono, što im prosvijetljeni njihov razum kao istinu prikazuje, a on ih uči, da će Bog grješnike uništiti ili odmah poslije smrti ili poslije općeg suda. I noviji Protestanti ploveći većinom racionalističkom strujom, niječu tu istinu; jedni sa Socinijanima vjeruju u poharanje grješnika, a drugi uče apokatastasu. To je nužni posljedak nauka o naravi kazni, za koje kažu, da nemaju nikada svrhu osvetiti grijeh, jer uče, da milosrdni Bog može kazniti grješnika jedino za to, da ga popravi. Naproti svim nabrojenim krivovjercima uči katolička crkva, da prokleti trpe u paklu vječne muke.

[1] Sr. Klee Dogm. Gesch. Th. II. str. 339.

§ 11.
Paklene muke su vječne.

1. Nauk sv. pisma. Ne treba naposeb dokazivati, da pakao opstoji. Tko u opće vjeruje u sv. pismo kao riječ Božju, ne može toga razborito nijekati. Za to ćemo opširnije dokazati iz oba vrela svrhunaravske objave, da su muke u paklu vječne. Crkva upravo na vječnost paklenih muka osobitu polaže važnost, a zahtjevaju to od nas i asketički razlozi.

Počet ćemo dakako sa svetim pismom, a navest ćemo poimence samo ona svjedočanstva, u kojima se izrijekom kaže, da paklene muke nemaju kraja t. j. da su vječne. Prije svega pozivamo se na Gospodinove riječi: „odlazite od mene u oganj vječni, koji je pripravljen gjavlu i angjelima njegovim“.[1] „I otić će ovi u kazan vječnu, pravedni pako u život vječni“.[2] Polažemo osobito važnost na tu izjavu, jer se s njom može lako odbiti prigovor, da se u sv. pismu često upotrebljava: aeternitas u prenesenom smislu i znači isto što i dugotrajno. Ako toga i neporičemo, ipak odlučno tvrdimo, da se ne smije u tom značenju uzeti aeternum u gornjem Gospodinovom svjedočanstvu. Jer, kao što upozoruje već sv. Augustin, ono se značenje izključuje za to, što ondje Krist isporegjuje paklene muke sa vječnim životom. Ako vječne kazni znače muke dugotrajne, ali koje će se ipak jednoć svršiti, to onda i život vječni, koji se u istoj izreci spominje, znači blaženstvo doduše dugotrajno, ali koje će se ipak dokrajčiti. Sasvim bo pravo ovako umuje sv Augustin: „Christus in una eademque sententia dicit: Ibunt isti in supplicium aeternum, justi autem in vitam aeternam, si utrumque *aeternum,* profecto aut *utrumque cum fine diuturnum*, aut *utrumque sine* fine *perpetuum* debet intelligi, par pari enim relata sunt. Hic supplicium aeternum, inde vita aeterna. Dicere autem in hoc uno eodemque sensu vita aeterna sine fine erit, supplicium aeternum finem habebit, multum absurdum est“.[3]

1 Math. 25. 41.
2 Math. 25. 46.
3 De civ. Dei l. 21. c. 23.

I one su izjave sv. pisma osobito značajne i znamenite, u kojim se opisuju paklene muke kao „crv koji ne umire i oganj koji se neugasuje — vermis qui non moritur et ignis qui non exstinguitur“;[1] isto tako su važna mjesta, gdje se izrijekom kaže, da će muke u paklu „trajati na sve vijeke vijekova — duraturae in saecula saeculorum“,[2] jer ti izrazi ne pretpostavljaju samo, da su grješnici na vijeke isključeni iz blaženstva i odbačeni od lica Božjega, nego podjedno izriču, da će se prokleti na vijeke mučiti, da ih dakle Bog neće uništiti, nego da će na vijeke živjeti i trpjeti strašne muke. Navedene izjave sv. pisma izravno pobijaju nauk heretika koji uče, da će Bog uništiti grješnike i tobože, da se njihovo stanje za to zove vječno, što ne će nikad Boga vidjeti ni druge rajske slasti uživati. Podjedno ona svjedočanstva izključuju i ono naopako shvatanje, kao da u paklu gori doduše vječan oganj, ali da u njem ne ostaju na vijeke grješnici, nego se samo neko vrijeme u njem čiste, dok napokon očišćene ne pregju u vječno blaženstvo. Već je sv. Augustin pobio tu doskočicu, koja hoće da vječnost paklenih muka svede na vječni oganj, koji, da se za to zove vječan, što uvijek gori, a ne za to, što uvijek žeže i muči proklete. „Neque illud dici hic poterit, in quo nonnulli se ipsos seducunt dicentes, ignem aeternum dictum, non ipsam poenam aeternam, per ignem quippe qui aeternus erit, transituros arbitrantur eos, quibus propter fidem mortuam per ignem promittunt salutem; ut videlicet ipse ignis aeternus est, combustio vero eorum, hoc est operatio ignis non sit in eos aeterna: cum et hoc praevidens Dominus sententiam suam ita conclu-serit dicens: Sic ibunt illi in combustionem aeternam. Erit igitur combustio aeterna sicut et ignis“.[3]

Istina je doduše, da sv. pismo govori o nekoj „restituciji in integrum“ i obećaje na svršetku svijeta obnovljenje svih stvorova. Ali na onim mjestima nije govor o spasenju prokletih, nego o sasvim nečem drugom. Da vidimo.

1 Marc. 9. 43.
2 Apok. 14. 10.
3 De fide et ap. 15. 26. Sr. Simar l. c. p. 871.

Sv. Pavao piše: „Sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur. Oportet enim illum regnare donec ponat omnes inimicos sub pedibus ejus. Novissima autem inimica destruetur mors. Omnia enim subjecit sub pedibus ejus. . . Cum autem subjecta fuerint ili omnia, tunc et ipse filius subjectus erit ei, qui subjecit sibi omnia, ut sit Deus omnia i omnibus“.[1] Iz tih riječi ovako umuju protivnici: Svi će u Kristu uvijeke živjeti, kao što su svi u Adamu umrli, dakle i grješnici. Krist će svladati sve protivnike, dakle i vječnu smrt, za to će i prokleti postati dijelnici vječnoga života; i s njima će Bog vladati, tako, da će u istini Bog biti sve u svima — omnia in omnibus. Ali to je tumačenje svojevoljno i tendencijozno. Svi bo trijezni učenjaci, ne samo katolici, nego i protestanti[2] priznaju, da apostol ondje ne govori o budućem udesu *svih* ljudi, nego o sudbini kraljevstva Božjeg na zemlji, o završenju crkve i uči: kad bude moć sotone potpuno skršena i spasenje potpuno završeno i smrt konačno svladana, onda će kraljestvo pravednika nepomućeno i od nikoga uznemirivano s Bogom opstojati i Bog će onda biti sve u svima. Govori dakle apostol o posvemašnjoj pobjedi, koju je Krist, glava mističnog tijela (crkve) izvojštio nad svim neprijateljima tako, da poslije te pobjede neće više biti ni trpeće ni vojujuće crkve, nego će samo opstojati slavodobitna. Tuj nema govora o budućem udesu prokletih.

I sv. Petar govori o apokatastasi:[3] „Quem (Christum) oportet quidem coelum suscipere usque in tempora restitutionis (apokatastaseos) omnium“. Te riječi tumače protivnici jednostavno ovako: Krist će zadržati vladu u nebu, dok ne bude u svima, u ljudima i zlim angjelima ispravljen i izbrisan grijeh i njegovi tragovi. Ali i to je tumačenje krivo; jer apokatastasis ne znači izključivo i jedino: povratiti u prvobitno stanje, popraviti, izgladiti, izjednačiti, nego takogjer: zaključiti, završiti, ispuniti; koje se pako značenje ima uzeti, ne ovisi u prvom redu od etimologije nego od konteksta, a upravo taj ište, da se ona riječ uzme u drugom značenju. Apostol bo govoreći ondje Židovima, koji iščekivahu Mesiju kao zemaljskog kralja, bez dvojbe htjeo je da kaže: treba da Krist vlada u nebu, dok se neispuni sve, štogod su proroci unaprijed rekli o raširenju evangjelja, o udesu i pobjedi crkve, t. j. do konca svijeta, do općeg uskrsnuća i općenitog suda, kad će naime, prema svojim zaslugama zajedno sa svojim uskrsnulim tjelesima unići i pravednici u potpuno blaženstvo i grješnici u potpuno proklestvo.[1]

[1] 1. Kor. 15. 22. sqq.

[2] Delitzsch priznaje, da nema ni jedan nauk tako slab[illegible] u sv. pismu, kao apokatastasa.

[3] Act. Ap. 3. 21.

Ali čemu gomilati dokaze iz svrhunaravske objave, kad već sama imena, kojima sv. pismo opisuje stanje prokletih dovoljno potvrgjuju, da su njihove muke vječne. Duše su — govori sv. pismo — bačene u mlaku, koja ognjem i sumporom gori (Apok. 21. 8), dim njihovih muka diže se i dan i noć po sve vijeke vijekova (ib. 14. 11.), jer pred Bogom trpe vječnu kazan (2. Thes. 1. 9.), kao nečiste posude srdžbe božje, koja je uvijek na njima (Rimlj. 9. 21. Iv. 3. 36.). A i opomena Gospodinova: „Nebojte se onih, koji tijelo ubijaju, nego onih, koji i tijelo i dušu mogu strmoglaviti u pakao (Math. 5. 29.) — samo onda ima pravi smisao, ako se pretpostavi, da su muke prokletih vječne.

Sigurno je, da je crkva kroz sve vijekove vjerovala i ispovjedala, da su muke paklene vječne. O tom nitko pametan ne može dvojiti, poslije onako jasnih i odlučnih svjedočanstva sv. pisma. U ostalom naveli smo nekoje svjedoke apostolske pre-

[1] Quid sit apokatastasis, de eo dissensere omni tempore interpretes, et in explanando etymologiam potius verbi et lexicorum vulgarium auctoritatem secuti sunt, quam scripturas ipsas audierunt, suntque nonnulli ad fanaticas opiniones prolapsi. His subscribit Kuinoelius qui praeterea addit: Vox apokatastasis significat: emendationem, restitutionem in pristinum statum, mutationem in meliorem conditionem. Haec autem vocabuli notio parum est conveniens huic loco, cum sermo sit de vaticiniorum eventu. Sed apokatastasis notat etiam: perfectionem, absolutionem, consumationem, quae significatio contextui apprime congruit. Ernest. opusc. theol. p. 447. Migne th. c. p. 1529.

daje na dotičnim mjestima, gdje se je o tom radilo, da se obrani pravi smisao riječi u sv. pismu proti silovitom izvraćanju nevjernika. Suvišno bi bilo još i druge svjedoke navagjati; nama je i onako u ovom pitanju više stalo do dokaza razuma, jer imamo posla s onima, koji ništa ne drže do sv. pisma (naturaliste, racionaliste i materijaliste). Badava im čitaš i tumačiš sv. pismo, kad je njima alfa i omega njihov prosvijetljeni razum, s kojim se, kako vele, nikako ne da složiti vječnost paklenih muka.

§ 12.

Vječnost paklenih muka ne protivi se razumu.

1. Rado priznajemo, da vjera u vječnost paklenih muka vrijegja „slabe živce“ modernih nevjernika — imadu bo razloga bojati se; da se ta vjera — po Straussovom svjedočanstvu[1] — protivi „čuvstvu čovjeka“, takogjer priznajemo, jer sve što je osjetno neugodno, to odurava putena narav. Ali upravo u toj okolnosti leži najjači dokaz za istinitost našega vjerskoga članka. Jer ako nije vječnost paklenih muka na istini osnovana, i to na istini, koju potvrgjuje vlastito svjedočanstvo savjesti, onda se ne da riješiti i dokučiti činjenica, kako da su svi narodi vjerovali i vjeruju, da opake čekaju na drugom svijetu vječne kazni. Općenito pako suglasje svih naroda u toj istini ne može se poreći.

Navest ćemo od kulturnih poganskih naroda samo nekoliko primjera.

Lucrecij Carus u svojem djelu „de natura rerum“ kojemu je svrha osloboditi čovjeka od straha pred bogovima, od smrti, od raznih utvara i praznovjerja, i nehotice priznaje, da je vjera u vječnost paklenih muka bila općenita. U I. knjizi navedenog djela (v. 108. III. 37) pjeva: Nam si certum finem esse viderent — Aerumnarum homines, aliqua ratione valerent — Religionibus atque minis obsistere vatum — Nunc

[1] Glaubenslehre II. p. 687.

ratio nulla est restandi, nulla facultas — Aeternas quoniam poenas in morte timendum.[1]

Poznato je kako Vergil opisuje paklene muke: Tisiphoneque sedens, palla succincta cruenta — Vestibulum exsomnis servat noctesque diesque;[2] Saxum ingens volvunt alii, radiisque rotarum — Districti pendent, sedet aeternumque sedebit — Infelix Theseus;[3] Rostroque immanis vultur obunco — immortale jecur tondens — nec fibris requies datur ulla renatis.[4] Plato[5] ispovjeda vjeru i svojih suvremenika i svojih pregja, kad veli: da oni, kojim je udes poradi veličine opačina neizlječiv, idu u tartar, iz kojeg nikad više neizlaze; oni su primjer za druge, kad poradi svojih zloća moraju podnositi na vijeke najstrašnije muke.[6] Navedeni primjeri potvrgjuju, da su ljudi, koji nisu znali ni za Mojsiju ni za Krista, vjerovali, da ima tako velikih opačina, koje se kazne na drugom svijetu na vijeke trajućim mukama. Pa sve ako je ta vjera u poganskim narodima ostanak praobjave, to ipak u suglasju svih naroda imamo dokaz, da um čovječji nije mogao u nijedno doba naći i smoći tako jakih i očevidnih dokaza, koji bi prikazali vječnost kazni na drugom svijetu kao nešto, što se protivi zdravomu razumu.

2. Vjera u vječnost paklenih muka već je uključena u razlici dobra i zla, istine i laži, krjeposti i zloće. Jer ako paklene muke nijesu vječne, onda će se konačno zli izjednačiti sa dobrima, pa makar to bilo i poslije hiljadu i hiljadu godina; ako je pako udes pravednika konačno jednak sa sudbinom grješnika, onda nema izmegju dobra i zla bitne razlike. Ali

[1] Lucrecij živio je 98 (95?) — 55 pr. Is. Ono, što se za njeg pripovjeda, da je poludio i da je djelo „de natura rerum“ napisao per intervalla insaniae, nije ničim dokazano. Bijaše privrženik Epikurove škole, kojoj daje prednost pred svim drugima. Sr. Maixner Historija rimske književnosti Zagr. 1884. str. 59.

[2] Aeneid. lib. VI. v. 555.

[3] Ib. v. 618.

[4] Ib. 597.

[5] Phaed. p. 114.

[6] Gorg. p. 525.

um naš uvigja, da razlika izmedju dobra i zla nije samo nuzgredna, prolazna, nego da ta razlika mora biti bitna i trajna. Ako pako uvjek ostaje razlika izmegju dobra i zla, to onda mora i sudbina dobrih i zlih na vijeke ostati različna.

3. Um naš uvigja, da je sasvim primjereno, da je ovaj zemaljski život odregjen da bude vrijeme zasluge, kušnje, borbe, a poslije toga, da mora doći doba plaće i odmazde. Značajna vlastitost kušnje je prolaznost, plaće pako stalnost i nepromjenljivost. Otale pako slijedi, da poslije ovog prolaznog života nije moguće dobiti oproštenje grijeha niti promjeniti svoj udes. Jer da Bog uvijek prašta, i da je uvijek moguće udes svoj promjeniti, onda bi Bog sâm grješniku davao povod, da na novo griješi. Što bi grješnika uzdržavalo od grijeha, kad bi znao, da mu Bog i onako mora uvijek na novo prostiti. U tom slučaju Bog ne bi dovoljno čuvao svoje zapovjedi od prestupka, jer vremenite kazni slaba i trošna bi bila ograda zakona Božjega, kako to zgodno opaža sv. Jeronim: Ovaj nauk (da su naime paklene muke vremenite) ruši strah Božji, jer čovjek lako pada u grijehe, kad zna, da se i gjavol, početnik i vrelo grijeha, može spasiti po dovršenoj pokori.[1]

4. Nadalje prigovaraju vječnosti kazni, jer tobože, da nestoji prestupak zapovjedi, koji se u času svršava, u nikakvom razmjerju sa kaznama, koje nikad ne prestaju. Ali taj prigovor ne može biti ozbiljan, jer se ni kod ljudi ne odmjeruju kazni prema trajanju prestupaka. Zločin učinjen u času, kazni se smrću ili doživotnom tamnicom. Smrtna pako kazan u čovječjem zakonu, sasvim je analogična vječnoj kazni u Božjem zakonarstvu. Ako je zločinac pogibeljan ljudskomu društvu, sasvim je pravo, da se smrtnom kazni izbriše na vijeke iz toga društva; isto je tako pravedno, da se i grješnik izbriše na vijeke iz društva nebešćana, jer nije vrijedan da bude član onako odličnog i svetog zbora. „Quod est (autem) de ista civitate mortali supplicio primae mortis, hoc est de civitate illa immortali, homines supplicio secundae mortis auferre. Sicut

[1] In Jon. 3.

enim non efficiunt leges civitatis hujus, ut in eam quisque revocetur occisus, sic nec illius, ut in vitam revocetur aeternam, secunda morte damnatus“.[1]

Prigovaraju još s drugog razloga, iz analogije čovječjeg zakonarstva, proti vječnosti kazni. Vele, kad se čovjek sudac, koji je samo sjena pravednosti i dobrote Božje, mora obazirati u prosugjivanju zločina na olakujuće okolnosti, i odmjeruje takovu kazan, koja će zločinca zastrašiti od budućih prestupaka i popraviti ga, da postane vrijedan član čovječjeg društva, tako isto, i još više mora i Bog, sama dobrota i pravednost, gledati na olakujuće okolnosti, koji grijeh umanjuju, i odmjeriti mu kazan poglavito za to, da se grješnik popravi i postane zdravo udo, vrijedan član kraljestva Božjeg. Ali tko tako prigovara, zaboravlja, da se pravda ljudska bitno razlikuje od pravednosti Božje. Zemaljski život doba je sjetve, doba je rada, i za to, jer grješnik doklegod živi može raditi i popraviti se, dana je ljudima zakonošama šiba, da s njom poprave grješnika. Vječnost je pako doba žetve, kad se pobiru dozreli plodovi a ne siju novi; ondje za to ne može biti kazni svrha, da popravi grješnika, nego da osveti nemarnost na onima, koji ne donesoše ploda.

5. Vječnost paklenih muka uključena je u nauku otkupljenja roda čovječjeg po Kristu. Sin Božji postao je čovjek, da nas s Bogom pomiri i izbavi od kazni grijeha. A od kakve kazni? Vremenite? Ne! Krist nije došao, nije mogao doći poradi nikakvog vremenitog razloga, jer sve što je vremenito, ništetno je. Iskustvo nas uči, da Krist nije došao, da nas oslobodi bolesti, boli, smrti. Ako dakle pakao nije drugo nego vremenita bol, privremena smrt, onda nas nije Krist od ničesa ni oslobodio, ni otkupio. Čemu je dakle došao i čovjek postao? Na to pitanje odgovara um vjerom prosvijetljen: on je došao, da nas oslobodi vječnih boli i vječne smrti i upravo za to ostavio je na nama vremenite patnje i vremenite kušnje, da se po njima oslobodimo od vječnih. Um lako uvigja, da ona

[1] **Augustinus: De civ. Dei l. 21. c. 11.**

velika djela svrhunaravske objave, poimence ona prekomjerna poniženja utjelovljenoga Boga, ne stoje u nikakvom razmjerju sa vremenitim mukama. Ako pakao nije vječan, onda je Bog u istini bio rasipan gospodar, kad je za prolazne posljedke grijeha neizmjernu cijenu tražio, kad je onako preobilne milosti u starom i novom zavjetu dijelio, i tako bogate na milosti sakramente postavio! Zar je trebalo za vremenite patnje tražiti takovu otkupninu: da Bog postane čovjek, da Bog 33 godine na zemlji neumorno radi i strada, nauča i moli, da mu duša od nutarnje stiske tjera krvav znoj na čelo, da mu srce plače, da mu tijelo sto i sto podnese rana i napokon da umre? Zar sve to, da je morao Krist trpjeti da nas oslobodi vremenitih kazni? A što je vrijeme pred Bogom? Ništa. Dakle nije ni Krist za vremenite kazni ništa trpio; ako je trpio, trpio je jedino za vječnost.

6. Pokušaše još nevjernici osvjedočiti i sebe i druge, da se vječnost paklenih muka nikako ne da složiti sa Božjim svojstvima, poimence s njegovom dobrotom, mudrošću i pravednošću. Ali taj pokus nije uspjeo. Kad se govori o Božjoj dobroti, ne smijemo to svojstvo isporegjivati sa razmaženom i s toga iskvarenom dobrotom ljudskom, jer savršena dobrota mora imati svoj oslon u svetosti, i to već za to, što su u Bogu sva svojstva jedno te isto sa njegovom biti, a onda i za to, jer se inače dobrota mora izvrći u puku sentimentalnost, koju vodi čuvstvo i časovito ganuće srca, a ne ljubav reda i pravde. Jer je Bog dobar, za to on ljubi sve što je dobro i upravo za to ne može da ljubi zlo. Jer je dobar, nagragjuje sve što je dobro; nu jer je svet i pravedan ne može, a da ne kazni zlo. Kao što dobro nagragjuje nagradom dostojnom sebe, tako isto i zlo kazni kaznom strašnom doduše, ali sasvim primjerenom svomu ugledu i dostojanstvu. Ako su kazni Božje na ovom svijetu ujedno i dokaz Božje ljubavi, to dolazi otale, što je ovaj život vrijeme kušnje i za to kazni imadu svrhu, da čovjeka pute na Kristove zasluge i nukaju ga, da se okoristi s njima. Ali napokon mora doći i dan konačnog obračuna. Pa ako računi nisu u redu, treba da se grješnik kazni,

jer je pronevjerio milosti Kristove. I treba da se kazni kaznom, koju traži svetost, a ne koju preporuča dobrota, jer tuj ona nema više mjesta. Svetost pako traži najtežu kazan, jer ona mora grijeh bezuvjetno mrziti i ne može se s njim nikada izmiriti, pretpostavivši, da je minulo doba, kad se je mogao grijeh ispraviti. „Ne, nije Bog takov“, opaža zgodno Tertulian na tako jednostrano shvatanje Božje dobrote i milosrgja, „Bog nije kako ga si ti predstavljaš i kakvog bi ga si ti želio, kod kojeg ne bi grijeh više kažnjiv bio, komu bi se vrag rugao, koji bi još češće čovjeka na grijeh navagjao, jer se ne bi morao bojati kazni“.[1]

„Milosrgje i dobrota Božja nije samo proračunana za grješnike, nego i za pravednike. Ali Bog ne bi bio milosrdan i dobar pravednicima, ako trajno i konačno ne bi njihov trud i muku, patnje, boli i progonstva uvažio, nego bi dopustio, da se jednoć u vječnosti nagje mučenik sa svojim krvnikom, progonitelj sa svojom žrtvom, krjepost sa svojim zavodnikom. Takova dobrota, koja se ne bi oslanjala na svetost i pravednost, upravo bi izazivala na grijeh, rušila bi ćudoredni red i otvarala širom vrata opačini. Takova dobrota bila bi vrelo grijeha, a ne očitovanje slave i veličanstva Božjeg. Božja dobrota mora imati jednoć kraj, da bude kraj grijehu“.[2]

Nadalje Bog mora kazniti grješnika vječnim mukama i za to, jer je mudar. Bog kao mudri zakonodavac mora čuvati svoj zakon od prestupka. On će ga pako samo onda uspješno očuvati, ako opredijeli za obdržavanje zakona takovu nagradu, i odredi za prestupak takovu kazan, koja na daleko nadkriljuje poteškoće skopčane sa vršenjem zakona, koja je absolutno jača od naslade, koja zavodi na prestupak. Vremenita pako kazan nije dovoljno jaka čuvarica zakona. Jer što je vrijeme prama vječnosti? Manje negoli zrno pijeska prema nepreglednoj pustari, kaplja vode prema širokom moru. Jer je čovjek neumrl i stvoren za vječnost, može ga samo vječnost uspješno držati

[1] Contr. Marc. II. 13.
[2] Hettinger Apologie d. Christ. II. 2. str. 325 sq.

*

na putu zakona. Cijeli svijet u malom i velikom gotova je napast za čovjeka; i nebrojene su naslade, lasti i slasti u njem, koje čovjeka zavesti mogu, da prekrši zapovjed Božju. Za to treba sile jače, nego li je cijeli svijet, da se čovjek uzdrži od prestupka volje Božje. Takova pako sila, samo je vječnost. Da možemo zaviriti u dubinu mnoge duše, vidjeli bi, kako je mnoge u odlučnom času sačuvala od grijeha, jedino pomisao na vječnost. Strah doduše niti je najviši niti najplemenitiji motiv, ali je najopćenitiji i za mnoge i mnoge najjači, radi česa se sv. pismo upravo s njim najčešće služi. Ima u životu časova, kad u nas zadrijema duhovni čovjek, a napast jače no obično navali na nas. Tada trebamo moćnog, snažnog glasa u nama, da nas probudi. Taj glas je: pomisao na vječnost. Za to — kako veli Ivan Zlatousti[1] — evangjelje češće prijeti paklom, nego li što tješi nebom.

§ 13.

Što su paklene muke?

1. Razlikuju obično dvije vrste muka u paklu: kazan na gubitak i osjetna kazan — poena damni i poena sensus. Ta razlika nalazi se razgovjetno i u sv. pismu objavljena. Po izričnom nauku Krista i apostola prvo je što čeka grješnike u vječnosti, izključenje iz kraljestva nebeskog t. j. neba. U prispodobi o mudrim i ludim djevicama kaže Gospodin, da su se vrata zatvorila, kad su mudre djevice sa zaručnikom unišle na svatbu; ludim djevicama koje su kašnje došle i na vrata kucale, odgovara: ne poznam vas (Math. 25. 12); od gozbe, koju je Gospodin pripravio svojima, ne će ni jedan okusiti od onih, koji se nijesu za vremena odazvali pozivu (Luk. 14. 24); ni jedan grješnik ne će posjedovati kraljestva nebeskog (1 Kor. 6. 9). Na općem sudu kazat će Gospodin za sve one, koji nisu pravo radili, da ih ne zna (Math. 7. 23) i doviknuti će im strašne riječi: Odlazite od mene. I tako će grješnici na uvijek rastavljeni ostati od Boga, vrutka spasa i svjetla, isklju-

[1] Hom. in ps. VII. 12.

čeni iz njegovog kraljestva (Luk. 13. 28.), u tmini koja izvan njega posvuda vlada (Math. 8. 12.). Bit će izvan grada Božjega, na čija vrata konačno unilaze pravednici (Apok. 22. 15.).

Kazan na gubitak kraljestva nebeskog zove novi zavjet abstraktnim imenima: propast, skvarenje (poharanje) — απώλεια, φθορά, ὄλεθρος —, izključen biti iz kraljestva nebeskog, znači isto što izgubiti se, propasti — απόλλυσθαι. Po nauku evangjelja dvostruka je konačna sudbina svih ljudi — ili su spaseni, ili izgubljeni; svi su izgubljeni, koji se nekoriste otkupljenjem Kristovim (Iv. 3. 15. 10. 28.). Svi koji ne poznaju Boga i ne slušaju evangjelja, za kazan će biti na uvjek izgubljeni (2. Thes. 1. 9.). U novom zavjetu isto što propast i poharanje znači i smrt. U tom smislu smrt u vječnosti, nastavak je duševne smrti grješnika, u kojoj je živio na ovom svijetu. Apostol Pavao uči, da će svi koji po pùti žive, umrijeti (Rimlj. 8. 13.). A u Apokalipsi opisuje se emfatički stanje onih, koji nemaju dijela u kraljestvu Kristovom, nego koji imaju dijela u ognjenoj mlaci, kao druga smrt (2. 11.), kao smrt, iz koje nikad ne će na život uskrsnuti, koja uvijek traje bez nade na život. Što sv. pismo drži do positivnih kazni u paklu približno možemo doznati iz opisa onih strana, u kojima se nalaze prokleti. U tom stoji poglavito njihova osjetna kazan što borave u mjestu, koje je Božja pravda upravo za nje stvorila i odredila. U paraboli o bogatom rasipniku i siromašnom Lazaru mjesto ono zove se: had (Luk. 16. 22. 23.) — ali nije čitav had mjesto za proklete, nego samo jedan dio u njem, koji je od krila Abrahamova odijeljen velikim ponorom — χάσμα μέγα, i koji se naročito zove mjesto muke — τόπος τῆς βασάνου (Luk. 16. 28.). Inače zove Gospodin ono mjesto obično gehenna (Math. 5. 29. 30; 10. 28; 23. 15. 33; Luk. 12. 5. sv. Jak. 3. 6). Sa gehenom Gospodin skupa spominje: oganj koji ondje gori, i koji je osobita positivna kazan u kojoj se muče prokleti: gehenna ignis (Math. 5. 22. 18. 9. Mark. 9. 46.). Za to se prijeti grješnicima i sa gehenom i sa vatrom zajedno, neugasivim ognjem (Mark. 9. 43—46.); vječnim ognjem (Math. 18. 8; 25. 41.); synonima su: gehena i ognjena peć — κάμινος τοῦ

πυρός (Math. 13. 42. 50.) i prema tom uči, da se bogatun muči u ognju (Luk. 16. 24.) i pod slikom kukolja kaže, da će grješnici bačeni biti u vatru (Math. 13. 30.).

Napokon u Apok. opisuje se ono mjesto kao mlaka u kojoj sumpor vatrom gori ili plameno jezero — λίμνη τοῦ πυρός, u koje će se baciti životinje i krivi prorok; mlaka ognja i sumpora, kamo će napokon i sotona doći, mlaka vatre u koju će biti bačen svaki, koji nije upisan u knjizi života (20. 15.).

Iz tih imena i opisa vidi se, da su ondje mnoge i razne, sve moguće kazni, patnje i boli. Za to dovikuje opetovano Gospodin onima, koji nemaju dijela u njegovom kraljestvu strašni jao! Sve ih čeka sudbina bogatuna, koji pokopan u hadu u neizrecivim mukama moli Abrahama, da mu pošalje Lazara, da samo prst umoči u vodu da mu jezik rashladi, jer se muči u ognju, u onom mjestu patnja. Za proklete se kaže, da dolaze u gehenu, u vječni oganj, gdje će biti plač i škripanj zubi — ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων, (izraz najveće boli; Math. 8. 12; 13. 42. 50 itd.); gdje njihov crv ne umire i njihov oganj nikad ne gasne; gdje će biti uvijek u mukama — κόλασις αἰώνιος (Mat. 25. 46). Po sv. Pavlu doći će na svaku dušu, koja zlo čini, žalost i strah — θλῖψις καὶ στενοχωρία (Rimlj. 2. 9.).

Dvovrsna kazan (damni i sensus) sasvim je i primjerena naravi grijeha. Kao što se svakim smrtnim grijehom čovjek odvrne od Boga (aversio a Deo) i obrne k stvorovima (conversio ad creaturas), tako je sasvim pravo, da se grijeh kazni dvostrukom (dvovrsnom) pedepsom. Jer se je grješnik svojevoljno odvrgao od Boga, primjereno je, da ga Bog odbaci od gledanja svoga lica (poena damni); jer se je obratio k stvorovima, tražeći u njima proti svomu opredijeljenju sreću i blaženstvo, pravo je, da ga Bog osjetno kazni. U ostalom nije dogmatički sigurna ta razlika, a nije ovdje ni bitnog zamašaja, jer je sigurno, da se sve muke paklene usredotočuju u kazni na gubitak gledanja lica Božjega. Upravo taj gubitak čini pakao paklom, mjestom neizrecivih muka; sve je ostalo u paklu nuzgredno. Nešto ćemo ipak reći naposeb o svakoj vrsti.

2. Kazan na gubitak — poena damni — sastoji, kako to već samo ime kaže, u gubitku gledanja lica Božjeg. Prokleti će bačeni biti u ponor, u skrajne tmine, odvrgnuti i rastavljeni na vijeke od Boga, toga jedinog vrutka svake blaženosti. Tako opisuje sv. pismo tu kazan na raznim mjestima, kao što smo gore naveli. Prokleti će doduše poznavati Boga, nu to će biti za nje uzrok straha i trepeta. I upravo za to, ne će u njima poznavanje roditi ljubav prema Bogu, nego mržnju na njega i svu njegovu okolinu. Svaki čovjek prirodjenom silom ćeran mora da ljubi, i za to teško prokletima, koji u paklu ne će imati koga da ljube. Na ovom svijetu, gdje veliku riječ vodi obsjena, lasno je naći predmet ljubavi. Ako nijesi na pravom putu, a ono ima dosta i varavih slika, koje ćeš, držeći je za istinite, toplo ljubiti. Ali u carstvu vječnosti, gdje pada svaka koprena i obsjena, drugačije se ima stvar. Ondje se ljubi samo predmet, koji je u istini ljubavi dostojan; jer tko bi zlo ljubio? Prokleti su odvrgnuti i daleko odbačeni od pravog i jedinog dobra, za to ljubav u njima nema više mjesta, oni ne mogu više ljubiti, nego sve mrze. Mrze Boga, mrze angjele, mrze blažene, megju sobom se mrze, svaki mrzi na sebe samoga. Pravo je to carstvo zavisti, mržnje, zala!

3. Osim kazne na gubitak prokleti će trpjeti u paklu strašne muke na duši i tijelu. Poimence duša će trpjeti, jer će ju razdirati grižnja savjesti, koreći ju, što je tako lakoumno proigrala nebo. Kad nam crv duši, već ovdje na zemlji, poradi opaka djela, znade oteti na dugo vremena mir i pokoj, što će ondje istom u vječnosti biti, gdje nije moguće više popraviti zlo djelo, ni naknaditi izgubljeno dobro. U istini pravi je to „crv koji nikad ne umire“. Duša će prokletima sveudilj umirati od žalosti i zavisti, gledajući tolike blažene, gdje sjaju u neopisivoj slavi. I najveća žalost na zemlji zna oduška naći u suzama koje toči u nadi na bolju budućnost, tješeći se, da će nesreća proći. Toga svega nema u paklu. Sama muka, gorka žalost, bez nade na svršetak, bez izgleda, da će se ikada promijeniti nesretni udes pod kojim sveudilj izdišu. Žalost svaki čas nova, svaki čas teža; niti ju vrijeme slabi niti navika

olakšava — jer je vječna, za to je i neprolazna i nepromjenljiva.

Što će prokleti trpjeti na tijelu teško je izbrojiti, a i čemu izbrajati, kad je dosta, da se kaže, koliko je načina na tijelu čovječjem po kojim može bol doći do njeg, na toliko načina bit će mučeni. Osim toga je vrlo vjerojatno, što izmegju ostalih kaže sv. Toma, da će svaki prokleti biti mučen s onim, u čem je najviše griješio, pijanac strašnom neugasivom žegjom, proždrljivac neutaživim gladom itd. Ali sv. pismo o osjetnim mukama malo govori, za to smo to samo nuzgredice spomenuli. Govorit ćemo nešto opširnije o paklenoj vatri, koja će proklete mučiti, jer o njoj i sv. pismo i sv. oci naročito i vrlo često govore.

§. 14.

U paklu je prava vatra.

Glasoviti bogoslovac Perrone punim pravom kaže: „ignem corporeum esse nemo vere catholicus negaverit". Ako i ne bi bio heretik, tko bi protivno učio, jer se crkva gledom na to pitanje nije izrično izjavila, ipak bi bilo preuzetno i pogibeljno pobijati nauk, koji se tolikom izvjesnosti iztiče u sv. pismu i uz koji pristaje ogromna većina sv. otaca i kojega se drži velika većina katoličkih bogoslova. Ali ipak mislimo, da kad se kaže, da je u paklu pravi, materijalni oganj, ne treba misliti baš na običnu, naravnu vatru, koja plamenom gori. U naravi ima pravog ognja, koji ne gori plamenom, a opet je prava, naravna, tvarna vatra. Na takovu nas vatru — čini mi se — puti već etymologija riječi „oganj", koja se upotrebljava skoro u svim slavenskim jezicima. Ne varam li se, ona se izvodi od „gnjiti" (trunuti, prhnuti). Poznata je pako činjenica, da se u procesu gnijenja razvija prava vatra. U raznim bolestima takodjer gori tijelo pravom vatrom (otale ime: vrućica, vatruština), koja zna ražariti krv u tijelu na toliko, da je uslijed velike vrućine smrt neizbježiva. Od takove vatre znadu pojedina uda na tijelu do ugljena izgorjeti (Brand). Takova vatra bez dvojbe je prava, naravna, tvarna vatra, ako i različna od obične naše vatre i tko bi mogao tvrditi, da je takova tjelesna vatra, samo vatra u prenesenom smislu, ili da je to ime uzeto samo per analogiam od obične vatre, poradi sličnih učinaka. Držim, da je slobodno — salva reverentia doctrinae St. Patrum — misliti na takovu vatru, kad se uči, da u paklu prava vatra muči proklete.

Sv. pismo vrlo često govori o vatri pakla, o ognjenoj rijeci, o gorućem jezeru, o neugasivom ognju. Tako česte izjave i tako izrazite rečenice, teško da je slobodno tumačiti u prenesenom smislu. Za to nije čudo, da sv. oci skoro jednoglasno uče, da je u paklu prava vatra, akoprem priznaju i naglašuju, da je narav te vatre i njezina svojstva sasvim različna od naše obične vatre. Sve što naša vatra ima blagotvorna, to sve otpada kod paklene vatre, a ostaje joj sve, što naša ima u sebi nesnosna i štetna Naša vatra svijetli i to je za nas velika blagodat; vatra u paklu ne svijetli, za to se veli, da je pakao skrajna tmina — tenebrae exteriores. Naša vatra grije; ona u paklu samo pali i žeže, ali tako, da se uz svu žegu, prokleti tresu od strašne studeni. Nije to ni kod obične vatre ništa protunaravna. Kao što su u vrućem pojasu noći neobično hladne, i kao što se trenjem sa snijegom i ledom proizvagja na čovječjem tijelu velika toplina tako, da se smrznuta uda reć bi upale od toga, isto je tako lasno složiti sa paklenom vatrom nesnosnu zimu. — Naša vatra pali i troši svoju žrtvu, ne tako paklena vatra, jer se tomu protivi vječnost paklenih muka; paklena vatra pali i ujedno hrani svoju žrtvu (urit et nutrit — kaže Minucius) ili kao što zgodno veli Laktancije:[1] „Idem igitur divinus ignis una eademque vi atque potentia et cremabit impios et recreabit, et quantum corporibus absumet, tantum reponet, ac sibi ipse aeternum pabulum subministrabit".[1]

Nekoji kažu, da u paklu nije prava vatra, jer da se ne može znati način, kako da tjelesna vatra može mučiti dušu. Ali to nije dovoljan razlog, da se napuste jasne i opetovane

---

[1] Inst. 7. 21.

izjave sv. pisma, jer bi se onda morala nijekati sva otajstva svrhunaravske objave. Nu ima razloga primjerenosti, koji razjasnjuju, kako je i to moguće. Ako je moguće u čovjeku tako usko sjediniti duh i materiju, da sačinjavaju jednu bit, to je još lakše pomisliti, da je moguće, da vatra izvana utječe na dušu. Kao što se je mogla duša sjediniti sa tijelom, kaže Bellarmin, da mu daje život, tako je moguće i duh spojiti sa vatrom, da ga ona muči. Nadalje, kao što tijelo veže i ograničuje dušu na stanoviti prostor, tako ju može i tjelesna vatra držati u stanovitom prostoru. Dok je duša u tijelu, to i kod tjelesnih ozleda ne ćuti boli tijelo nego duša, ona bo je principium vitae sensitivae; za što dakle nebi mogao Bog, u duši rastavljenoj od tijela uzročiti istu bol, koju su ćutile od vatre, dok su bile u tijelu.

Nema dakle razloga ni sa stanovišta naravnog reda, otstupiti od nauka, koga positivna objava tolikom — da malo kažemo[1] — vjerojatnošću potvrgjuje.

§. 15.
U paklu nijesu sve muke jednake.

Kao što blaženstvo nije u svim jednako, tako ni muke u paklu nisu sve jednake. Ište to pravednost Božja, koja plaća svakomu prema zasluzi, a potvrgjuje to izrijekom i objava. Sodoma i Gomora, Tyr i Sidon bolje će proći na sudnjem danu, nego nevjerni stanovnici Korozaina i Bethsajde. (Sr. Math. 10. 15.) Na sudu, gdje će se suditi vjerolomnomu Babilonu kaže sudac: „Reddite illi sicut et ipsa reddidit vobis et duplicate duplicia secundum opera ejus, in poculo quo miscuit, miscete illi duplum. Quantum glorificavit se, et in deliciis fuit, tantum date illi tormentum et luctum".[2] A u

[1] Iz spisa sabora Florentinskog znademo, da je crkva htjela prvobitno da posebnim kanonom definira, da je u paklu prava vatra, i da je konačno od tog odustala jedino poradi osjetljivosti grčkih otaca i bogoslova, koji su se iz razloga primjerenosti tomu opirali.

[2] Apoc. 18. 6. sq. „Platite joj kao što i ona plati vama i podajte joj dvojinom onoliko po djelima njezinima: kojom čašom zahvati vama zahvatajte joj po dva puta onoliko. Koliko se proslavi i nasladi, toliko joj podajte muka i žalosti".

knjizi Mudrosti čita se: „Exiguo enim conceditur misericordia, potentes autem potenter tormenta patientur . . Fortioribus autem fortior instat cruciatio".[1]

Bilješka 1. Kao što su paklene muke vječne i nemaju kraja, tako isto nemaju ni polakšice — nec tormentis ullus modus aut terminus (Minucius). Danas je napušteno mnijenje nekih starijih crkvenih otaca (Augustina, Krisostoma), koji su mislili, da je smrt Kristova donijela i paklu neku polakšicu, jer to mnijenje nema nikakvog oslona u bibliji.

Bilješka 2. Gdje je pakao? Pakao je stanovit prostor. Kad su angjeli u nekom prostoru, i kad je vjerojatno, da je nebo takogjer stanovit prostor, onda je mnogo više vjerojatnije, (jer se radi o prokletima, koji nemaju preobražena tjelesa), da je i pakao megjama ograničeno mjesto. Našemu shvatanju primjereno je, da si mislimo pakao negdje dole pod zemljom, kao što opet nebo običajemo tražiti u visinama. Na takovo shvatanje obazire se i sv. pismo, kad kaže, da je pakao ponor, bezdan i govori o silazku u pakao — descendit ad inferos.

Bilješka 3. Ako i jest pakao stanovit omegjašen prostor, Bog može iz stanovitih razloga dopustiti, da prokleti na neko vreme budu i izvan njega. Ali za taj slučaj naglašuju sv. oci, da prokleti nose sa sobom pakao, jer gdjegod oni bili uvijek se jednako muče i iste podnose muke.

Bilješka 4. Kad će početi positivne kazni mučiti proklete u paklu, dali odmah poslije smrti ili istom poslije općeg suda; ili što je svejedno, da li sva ona razna imena: had, mjesto muka, gehena, ognjena peć, tartar, ponor, ognjeno jezero, znače jedno te isto mjesto. naime pakao.

Ako se ima na umu, da se smrću svršava vrijeme milosti, da će se svakomu suditi odmah poslije smrti, da je grješnik odmah poslije smrti izključen iz neba, nema nikakova razloga, poradi kojega bi morali misliti, da će positivne kazni početi istom poslije općeg suda. Krist Gospodin redovito spaja i u savez dovodi krivnju i kazan tako, da se kriv biti i kažnjen

[1] 6. 7. i 9.

biti megjusobno uključuju, drugo odmah počima, čim je ono prvo svoj vrhunac postiglo. Svakomu će se daklem ono dogoditi, što i bogatunu, koji je odmah poslije smrti pokopan bio u hadu. Ako Gospodin u ovoj priči ne upotrebljava riječ *gehena* kao inače, nego *had,* vanjski su to razlozi; čini to poradi slušatelja a ne da tim naznači drugu vrst muka. Ako Krist na nekim mjestima uči, da će grješnici istom na općem sudu *osugjeni* biti na vječne paklene muke (Math. 13, 30. 42. 50; 25, 41. 46) to nigdje ne kaže, da istom na svršetku svijeta počimaju paklene kazni.

Osuda na općem sudu samo je zadnje i konačno proglašenje i objavljenje Božje pravednosti i svemogućtva, kojom osudom se grješnici kao skupno i posebno kraljestvo za navjek od dobrih isključuju i zasluženoj sudbini predaju. Ako sv. Petar uči, da Gospodin zna nepravednike čuvati za dan sudnji, da ih kazni (2. Petr. 2. 9.). kao što se čuvaju za sud, u tartar odbačeni angjeli (2, 4), da je krivim učiteljima i zavodnicima sačuvan mrak tamni (2. 17.); pa ako i sv. Ivan u apok. prikazuje sudbinu grješnika onako, kako će biti na svršetku ovog svijeta, i poimence da će grješnici bačeni biti u ognjenu mlaku na općem sudu; to ipak nigdje se ne tvrdi, da će prokleti osjetiti svu težinu kazni istom poslije općeg suda. Naposeb sv. Ivan nigdje ne uči, da je ognjena mlaka, u koju se bacaju grješnici na općem sudu, bitno različna kazan nego n. pr. ponor — abyssus, u koji se strmoglavljuju odmah poslije smrti. Svršetak svijeta i opći sud za grješnike nemaju drugog znamenovanja, nego da se njihove kazni proglase čitavom svijetu, i da se grješnici po cijelom svom biću (i po tijelu) osude na vječne muke.

5. članak.

O čistilištu.

§. 16.

Nauk crkve u opće.

Akoprem je čistilište mjesto privremeno i gledom na trajanje prolazno, ipak se punim pravom računa u sustav svrhunaravskog reda. Vjera u čistilište pretpostavlja dvije istine, a) da se ne oprašta sa krivnjom i smrtnom kazni uvjek i vremenita kazan; b) da ništa nečista ne može uljesti u kraljestvo nebesko. Kao što su sigurne te dvije istine, tako je sigurno, da izmegju neba i pakla ima neko srednje mjesto, koje katolička vjera sasvim zgodno zove: čistilište.

Ako tko umre u času, kad je prost od smrtnog grijeha doslijedno i od vječne kazni, ali kad još nije pretrpio i otslužio svu vremenitu kazan, kuda će mu duša? U nebo ne može, jer je još dužnik Božji; u pakao takogjer ne može, jer ondje se podnose samo vječne kazni. Kuda će daklem? Ili ako tko umre u stanju lakoga grijeha, dakle u stanju posvećujuće milosti, kuda mu ide duša? Ne će u pakao, jer tamo se ide samo u smrtnim grijesima; ali ne će ni u nebo, jer onamo idu samo duše čiste od svake i najmanje griješne ljage. Moraš dakle dopustiti, da ima izmegju neba i pakla neko srednje mjesto.

Katolička crkva uči, da je čistilište mjesto, u koje idu duše onih pravednika, koji su preminuli u milosti posvećujućoj, ali nijesu posve čisti od svih malih grijeha, te se moraju od njih očistiti, ili nijesu za sve male grijehe još posve zadovoljili pravdi Božjoj, to moraju još trpjeti za nje. Treba dakle pamtiti, da idu u čistilište dvije vrste pravednika i to a) koji moraju još trpjeti vremenite kazni i b) koji se moraju čistiti od lakih grijeha. Kako ovo zadnje biva, teško je istumačiti, pa za to razumijemo one bogoslove, koji uvigjajući poteškoću ovog pitanja, ragje ga obilaze i kažu, da ne treba kod lakih grijeha razlikovati krivnju i kazan, jer se duše ujedno čiste

od obojega vremenitim kaznama. Nama se ipak čini, da imaju pravo oni bogoslovi, koji uče, da se i u lakim grijesima mora razlikovati krivnja (reatus culpae) i kazan (reatus poenae), i dosljedno, da se moraju duše naposeb osloboditi od krivnje i onda naposeb mora im se oprostiti vremenita kazan. Dakako, da je vrlo teško kazati, kako se poslije smrti oprašta krivnja, kad znamo, da nije moguće ništa više zaslužiti na drugom svijetu. Angjeoski učitelj misli, da se duša čisti od grijeha činom vjere i savršenog pokajanja, što ga pobudi pomoću milosti Božje. Ako i ne može duša tim činom zaslužiti više u čistilištu, da joj se grijeh izbriše i kazan oprosti, to ga on ipak otstranjuje iz duše, jer je izravno upravljen proti grijehu. „Remittitur ergo in purgatorio veniale quantum ad culpam virtute gratiae . . prout exit in actum caritatis detestantis veniale peccatum . . Quia tamen post hanc vitam non est status merendi, ille dilectionis motus in eis tollit quidem impedimentum venialis culpae, non tamen meretur absolutionem vel diminutionem poenae sicut in hac vita".[1]

Ima ih koji misle, da Bog u takvom slučaju konačnom milosti (gratia finali) jednostavno oprašta krivnju (reatum culpae); drugi opet dvoje, da li u opće tko polazi s ovoga svijeta u lakim grijesima i umuju ovako: na smrtnom času ili čovjek čini sve što mu je moguće, i onda mu Bog oprašta svu krivnju, ili pako ne čini, onda teško vrijegja Boga i nije više za čistilište. Ali to je umovanje samovoljno i neopravdano, jer nema nikakvog temeljitog oslona u objavi. Drugi opet misle, da se oprašta krivnja, kad duša u času polaska s ovoga svijeta pobudi čin protivan lakomu grijehu (per actum contrariae dispositionis) n. pr. čin vjere, ljubavi, pokajanja. Ovakov čin, ako i nije u sebi zaslužan i ako i ne povećava milosti posvećujuće, to ipak budi i pokrene milost (movet gratiam) i tako otstrani zapriječu, koja je zatvarala put u nebo.[2] Ovo je mnijenje skoro identično sa naukom sv. Tome i samo se u toliko od njeg razilazi, u koliko se po ovom mnijenju briše krivnja

[1] S. Thom. de Malo Q. 7. a. 11. ad 9.
[2] Oswald l. c. str. 90.

u času, kad duša polazi s ovoga svijeta, dočim sv. Toma uči, da to biva istom u čistilištu. S tim mnijenjem kao da se slaže i pučka vjera (fides popularis) koja drži, da je čistilište mjesto samo vremenitih *kazni,* kojima se dakako otplaćuje zaostala kazan a ne briše krivnja, za koju se dosljedno pretpostavlja, da je otpuštena prije, nego je duša prispjela u čistilište. Jer se poslije smrti ne može više ništa zaslužiti, za to se ne kaže, — ako strogo dogmatički govorimo — da duše u čistilištu *zadovoljuju* pravdi božjoj, nego *trpe* kazan, koju duguju njegovoj pravdi — non *satisfaciunt,* sed *satispatiuntur.*

§ 17.
Čistilište opstoji.

1. Nauk sv. pisma. U starom zavjetu na raznim mjestima opisuje se stanje duše poslije smrti u hadu (šeol) tako, kao da je had mjesto, u kojem duše ne samo čekaju na spasenje, što će im donijeti Mesija, nego u kojem se i čiste, podnoseći lakše, vremenite kazni, ako naime imaju na duši lakše grjehe ili kakvi omanji dug. U koliko je had bio mjesto čekanja na spas i otkupljenje Mesijino, on je dolazkom Mesijinim postao suvišan; ali u koliko je on mjesto čišćenja i mjesto kazni, traje i nadalje. U tom znamenovanju had opstoji i nadalje i trajat će do svršetka svijeta, do drugog dolaska Gospodinova; on traje kao mjesto ili stanje, koje katolička crkva obično zove: čistilište — purgatorium.

Obično se misli i tako se govori, da se katoličko čistilište ne može dokazati iz sv. pisma. Ovdje se u ostalom i ne radi o tom, da iz sv. pisma izravno dokažemo, da čistilište opstoji u katoličkom smislu, nego da pokažemo, da je ondje govor o hadu kao mjestu čišćenja i kazni, koje će mjesto opstojati do drugog dolaska Gospodinova. U koliko se pako nauk sv. pisma o hadu slaže sa katoličkim naukom o čistilištu, vidjet će se, kad se dotične izjave sv. pisma isporede sa naukom katoličke crkve. Da se obrani i spasi katolički nauk, ne treba, da se oba vrela svrhunaravske objave potpuno i doslovno slažu; to je sa stanovišta katoličke dogmatike ravnodušno, jer ovoj

je osim sv. pisma i apostolska predaja, jednako sigurno vrelo svrhunaravske objave.

Bellarmin povodeći se za nekim sv. ocima, dokazuje i iz staroga zavjeta, da čistilište opstoji. Navodi kao dokaze svjedočanstva 2. Mac. 12. 46; Tob. 4. 18; 1. Kralj. 31. 13; 2. Kralj. 1. 12 i 3—31; zatim Ps. 37. 2; 65. 12; Is. 4. 4; i 9. 11; Mal. 3. 2—3. Megjutim u tim izjavama govori se samo o raznim mjestima, u kojima se podnose kazni i o kaznama koje čiste, o čišćenju i otkupljivanju od grjeha, ali se ne kaže da su te kazne i to mjesto čišćenja upravo u vječnosti poslije smrti. A i teško je za takovo tumačenje dokazati, da opstoji: consensus Patrum.[1] Svakako je najznamenitije svjedočanstvo za našu istinu u staro-zavjetnoj objavi, koje čitamo u 2. knj. Mak. pa se na nj i mi izrijekom pozivamo, a po Vulgati ovako glasi: „(Judas) facta collatione duodecim millia drachmas argenti misit Hierosolymam, offerri pro peccatis mortuorum sacrificium, bene et religiose de resurrectione cogitans (nisi enim eos qui ceciderant resurrecturos speraret superfluum videretur et vanum orare pro mortuis) et quia considerabat quod hi, qui cum pietate dormitionem acciperant, optimam haberent repositam gratiam. Sancta ergo et salubris est cogitatio pro defunctis exorare, ut a peccatis solvantur“.[2] Prema tom dakle svjedočanstvu moguće je a) umrijeti u grijehu, a da ne izgubiš posvećujuće milosti, jer za pale u boju, kod kojih je nagjeno stvari posvećenih idolima, naročito se kaže: quod cum *pietate* dormitionem acceperant; b) tko tako umre, dolazi u mjesto, iz kojeg se može još izbaviti, jer upravo u tu svrhu se moli za nje i milostinja šalje i žrtve prikazuju. Ima dakle poslije smrti mjesto u koje dolaze pravednici s grijesima, od kojih se mogu osloboditi molitvama i žrtvama. To pako ne bijaše možda samo privatna, osobna vjera Judina, nego općenita vjera Žudija. Samo tako se može protumačiti, kako da se nitko ne čudi naredbi Judinoj i ne pita za njezinu svrhu i smisao; vidi se, da je svima stvar poznata, pa za to brzo i rado daju

[1] Bellarm. De purgatorio l. 1. c. 3.
[2] Ibid. 12. 43. sqq.

prinose. Tu vjeru potvrgjuje i sam Duh sv., kad na usta nadahnutog pisca kaže: sancta enim et salubris est cogitatio pro defunctis exorare, ut a peccatis solvantur.

Htjeli su neki, da oslabe vrijednost toga svjedočanstva spoljašnim razlozima, jer da se nije knjiga Makabeja držala uvjek za kanoničku. Ali i bez kanonskog ugleda ima ta knjiga povjesničku vrijednost, jer svjedoči, da se je u doba Jude Makabejca općenito vjerovalo, da se može uspješno moliti i žrtve prinositi za pokojnike, umrvše u grijesima. Tako je vjerovao ne samo prosti puk nego i svećenici, jer inače ne bi u tu svrhu primali žrtvenih darova. Vjeru tu kod Žudija potvrgjuje i običaj u kasnijoj synagogi, gdje se je za pokojnike molilo, kako se to i danas još čini, i u tu svrhu izvješuju table, na kojima se bilježe imena pokojnika, koji su zadnjeg ćedna preminuli.[1] Ničim pako nije dokazano, a nije ni vjerojatno, da se je taj običaj uveo istom poslije Krista, jer teško je vjerovati, da bi synagoga takova što poprimila od kršćanske crkve.

Sv. pismo poimence novoga zavjeta izrijekom uči, da u nebo samo oni mogu unići, koji su potpuno i sasvim otkupljeni, doslijedno na kojima nema ni najmanje ljage i koji upravo ništa više ne duguju pravdi Božjoj. Tu misao izriče sv. pismo izravno, kad uči, da nema zajednice i saobraćaja izmegju pravde i bezakonja, svijetla i tmine;[2] da u nebo ništa okaljana ne može unići.[3] Istu misao izriče biblija i neizravno, kad opominje pravednike, da nastoje, da budu sve više svetiji, pravedniji i savršeniji — jer takove opomene, čini se, bile bi suvišne, da se za nebo ne traži ništa više, nego stanje milosti i da se povrh toga ne traži potpuna čistoća od svake i najmanje ljage. Ali sv. pismo i naročito kaže, da ne umiru svi otkupljeni jednako sveti i čisti. Već sâm Krist razlikuje izmegju većih i manjih grijeha, kad jedne isporegjuje trunu ili mušici, druge pako gredi ili devi.[4] Sv. Ivan razlikuje grijeh na

[1] Sr. Haneberg: Die religiösen Alterthümer der Bibel. 2. Aufl. str. 506 i sl. i Estius IV. Sent. D. 44. §. 8.
[2] 2. Kor. 6. 14.
[3] Apok. 21. 27.
[4] Math. 7. 3; 23. 24.

smrt i grijeh, koji nije na smrt.[1] Zatim se kaže, da u mnogim stvarima svi griješimo,[2] i da svi ljudi moraju priznati, da imaju na sebi grijeha, a tko neće da prizna, u tom nema istine.[3] Sv. pismo naročitim primjerima pokazuje, da Bog oprašta često krivnju i smrtnu kazan, ali ne oprašta sa krivnjom uvijek i vremenitu kazan;[4] sv. Pavao kaže, da su bolesti i smrt u Korintu megju ostalim posljedci bili nedostojne pričesti i pokazuje, da te kazni i one stižu, koji su se obratili i spasili od vječne propasti.[5] Navedeni primjeri ako i nedokazuju izravno, da opstoji čistilište, jer oni grijesi i vremenite kazni o kojima je govor, mogu da su okajani i pretrpljeni prije smrti na ovom svijetu. Ali ako se ima na umu, da faktično mnogi idu s ovoga svijeta, a da nisu okajali svih grijeha, ili još nijesu pretrpjeli sve kazni, što ih za nje duguju, te zato da nemaju još one potpune svetosti, koja se traži za nebo, nastaje pitanje: kamo idu te duše i da li se još mogu u vječnosti očistiti i polučiti potpunu svetost? Na to pitanje, ako i ne odgovara sv. pismo formalno, dade se ipak odgovor izvesti iz načelnih izjava, koje se odnose na religiozno-etični odnošaj čovjeka prema Bogu, naime: takove duše dolaze u had i ondje se čiste, dok ne postanu sposobne za nebo. Taj odgovor izvodi se negativno otale, što po nauku sv. pisma, one duše ne mogu uljesti u nebo, a sv. pismo zna u vječnosti samo za dva mjesta: za ono u nebeskim prostorijama i za ono pod zemljom. Positivno pako sv. pismo navješta na razni način, zašto one duše silaze u had i kakva je razlika izmegju duša, koje nijesu posve čiste i koje umiru u smrtnom grijehu Gospodin prijeti se u svom govoru na gori raznim kaznama onima, koji su krupnije ili lakše ogriješili se o zapovijed ljubavi bližnjega, (grješnik je ili krivac suda, ili velikog vijeća, ili vatre paklene. Math. 5. 22).

[1] 1. Iv. 5. 16.
[2] Jacob. 3. 2.
[3] 1. Iv. 1. 8.
[4] Tako je bilo kod praroditelja Gen. 3; koji su se klanjali zlatnomu teletu Ex. 32. 14. 24; koji su mrmljali u pustinji. Num. 14. 20—23; Mojsije i Aaron Num. 20. 12. 14 itd.
[5] 1. Kor. 11. 30—32.

Ako se je tko ogriješio o bližnjega, dužan je da povregjenomu zakonu ili uvregjenomu bratu dade potpunu zadovoljštinu, da ne bude, kako to pravda zahtijeva, bačen u tamnicu, iz koje ne će prije izaći, dok ne plati do posljednjeg dinara. Isto tako čini se, da pute na vremenite kazni na drugom svijetu i riječi Gospodinove kod Mateja 13. 42.: Non remitetur ei (peccatum in Spiritum s.) neque in hoc saeculo neque in futuro". Istina je doduše, da rečenica „ni na ovom ni na drugom svijetu" može značiti: nikada, nigdje, ali i slikovni način govora mora imati neki opravdani temelj. Ni slikovni izrazi ne smiju se samovoljno kovati i izmišljati, nego moraju imati istinit oslon, inače su bezsmislene rečenice, koje ne razjašnjuju, nego još više potamnjuju smisao, a slikovni se izrazi upravo za to upotrebljuju, da istinu što jasnije prikažu.

Ako i nije u navedenim svjedočanstvima izrijekom objavljena istina, da čistilište opstoji, to ipak niko pravedan i trijezan ne može tvrditi, da se vjera u čistilište protivi nauku sv. pisma, nego će dapače priznati, da ona svjedočanstva imaju uvjetnu vrijednost, koja će postati bezuvjetna, čim ih staneš prosugjivati u svijetlu apostolske predaje.

U novozavjetnoj objavi ima najveću dogmatičku vrijednost svjedočanstvo sv. Pavla: „Si quis autem superaedificat super fundamentum hoc aurum, argentum, lapides pretiosos, lignum, foenum, stipulam; uniuscujusque opus quale sit, ignis probabit. Si cujus opus manserit, quod superaedificavit, mercedem accipiet. Si cujus opus arserit, detrimentum patietur, ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem".[1] Najglasovitiji naučitelji crkve, kao što su Ambrozije, Augustin, Gregorij Vel. dokazuju tim svjedočanstvom vjeru u čistilište. Pokušat ćemo, da po njihovom tumačenju pogodimo i opišemo smisao apostolovih riječi.

[1] „Ako li ko zida na ovome temelju zlato, srebro, drago kamenje, drva, sijeno, slamu, svakoga će djelo izići na vidjelo; jer će dan gospodnji pokazati, jer će se ognjem otkriti, i svako djelo pokazat će oganj kao što jest. I ako ostane čije deljo što je nazidao, primit će platu. A čije djelo izgori, otić će u štetu: a sam će se spasti tako kao kroz oganj." 1. Korinć. 3. 12—15.

*

Pavao govori o apostolskom djelovanju (propovjedanju evangjelja i širenju crkve Kristove megju ljudima) i kaže, da će se svakoga čovjeka djelo, što ga je nastavio poslije apostola, očitovati na sudnjem danu i ondje da će se iskušati u ognju. Apostol ovdje misli samo na dobra djela, jer svi grade, a niko ne ruši. Dan gospodnji dan je suda, tako se obično zove u sv. pismu. Za ta djela apostol kaže: ako kojega djelo ostane u ognju netaknuto, dobit će nagradu; ako pako njegovo djelo izgori, to će on doduše štetovati, ali on sam ipak će se spasiti, nu kao u ognju. Ako neki misle, da oganj ovdje znači patnje ovoga života, to oni ne vide, da se takovo značenje isključuje u samom tekstu, koji izrijekom govori o „danu gospodnjem". Najbolje ćeš pogoditi smisao onih riječi, ako pod vatrom misliš i na patnje ovoga života i na patnje poslije smrti. „Sic tamen quasi per ignem, quem scilicet prius sustinuit, vel in hac vita vel in fine hujus vitae, vel in fine mundi".[1] Djela daklem nesavršena, manje dobra (lignum, foenum, stipula) doći će u oganj i ondje će izgorjeti, a tim će se dakako i na njem (jer je nerazdruživ od svojih djela) ispaliti ljaga — reatus culpae; on će se sâm doduše spasiti, jer je u sebi dobar, jezgra je zdrava, u stanju je posvećujuće milosti, ali djela njegova nesavršena izgorjet će, tim će kazan pretrpjeti — detrimentum patietur, ali sâm će ipak isplivati čitavom kožom, dakako po ognju, u kojem se je očistio od nesavršenosti.

Možebit da će se tko spotaknuti o onu okolnost, da apostol govori o vatri, koja će pratiti dolazak Gospodinov, pa će otale htjeti izvesti zaključak, da nije tud govor o vatri, koja u posebnom mjestu gori i ima posebnu svrhu, da naime čisti duše, koje dolaze na drugi svijet nesavršene. Ali treba uvažiti, da apostol tri put spominje vatru, i to: u retku 13. dva put i trećiput u retku 15. Tko bi htjeo tvrditi da je na sva ta tri mjesta govor o jednoj te istoj vatri — o vatri sudnjega dana —, morao bi ipak priznati, da je trostruka svrha i zadaća te vatre: očitovati, ispitati i čistiti. U koliko dakle apostol spominje vatru koja čisti, on barem iznosi ideju čišćenja i kazni kroz vatru,

[1] Sr. Thoma Com. in 1. Cor. 3. l. 2.

te prema tomu imamo ovdje potvrgjenu misao, načelo, katoličkog čistilišta. Nu nije sasvim sigurno, da je ondje govor o jednoj te istoj vatri. Jer prije svega upada u oči, da se prva vatra (red 13.) ne veže ni zaimenom ni spolnikom sa druge dvije vatre (red 13. i 15.), a povrh toga ničim ne odaje apostol, da po njegovom umovanju sve tri vatre u isto doba (na dan dolaska Gospodinova) djeluju, pa je slobodno misliti, da je prva vatra sud Božji, koji će sva djela strogo ispitati, a druga vatra, kroz koju mora proći onaj, koji je nesavršeno gradio, nije ništa drugo nego vremenita kazan, koju mora on pretrpjeti prije, nego poluči potpuno spasenje. Ali sve ako se uzme, da su sve tri vatre u bitnosti iste, ne mora se misliti, da u isto doba i jednako djeluju. Jedna očituje, druga ispituje a treća čisti. Jedna djeluje na sudnjem danu; kada djeluje druga i treća, u tekstu se ne kaže. Negativno se samo kaže za vatru čišćenja, da će djelovati prije potpunog spasenja. Može dakle djelovati dok je graditelj na zemlji, ali i poslije smrti, sve do svršetka svijeta. Ako se ne pretrpi kazan za života, mora se pretrpjeti poslije smrti, jer se graditelj ne može prije spasiti. I prema tom imamo na drugom svijetu vremenitu kazan, srednje stanje izmegju blaženstva i srednje mjesto izmegju neba i pakla. Ako je ovo smisao apostolovih riječi, onda navedeno svjedočanstvo izrijekom potvrgjuje vjeru u čistilište. Ali ne tvrdimo, da je ovako tumačenje jedino moguće i da je svako drugo isključeno.

Sadržaj dakle novozavjetnog nauka u kratko je ovaj: I poslije prvog dolaska Gospodinova ostaje had; on ostaje za one, koji nijesu posve čisti i savršeni. Ako je krivnja teška, onda je had pakao; ako je krivnja laka, onda je had mjesto čišćenja — čistilište. Had dakle raspada se na dva odjela. Prema tom, u koji odjel dolaze duše, i njihovo je stanje različno. Duše koje dolaze u čistilište usposobljuju se za potpuno spasenje — blaženstvo, ali tako, da ne mogu povećati milosti, niti išta više zaslužiti, jer smrću svršava se vrijeme rada; ali jer duše u tom mjestu još rade na djelu svog spasenja, mogu ih vjernici na zemlji pomagati. Priznajemo, da nije to

sve u sv. pismu očevidno i naročito objavljeno, ali se dade iz mnogih izjava sve to izvesti i lijepo se sve to slaže sa cjelovitim naukom sv. pisma.

2. Predaja. Izvjesno i jasno, da jasnije ne možeš ni željeti, potvrgjuje naš nauk predaja. Ako hoćeš teoretičkih dokaza, evo ti Tertuliana koji kaže, da je izmegju ostaloga udovica dužna, da moli za pokoj duše svoga supruga na dan njegove smrti — in aniversario.[1] Bio je to općenit običaj u drevnoj kršćanskoj crkvi, jer sv. Cyprijan n. pr. naregjuje za kazan, da se žrtva ne prikazuje za onoga, koji bi (proti tadanjem crkvenom zakonu) postavio klerika za ovršitelja oporuke.[2] Sv. Basilija ćemo naposeb istaknuti, jer se obazire naročito na riječi sv. Pavla, koje smo gore naveli (1. Kor. 3). Sv. otac tumačeći riječi Isaije proroka (9. 19): „Od gnjeva Gospoda nad vojskama zamračit će se zemlja i narod će biti kao hrana ognju, niko ne će požaliti brata svojega“, nadovezuje ovako: Ne prijeti se prorok uništenjem, nego pokazuje na *čišćenje*, o kojem apostol govori: a čije djelo izgori itd. U istom komentaru govori sv. otac o „mjestu gdje se duše čiste — χωρίον καθαρισμοῦ ψυχῶν“, i o „ognju koji čisti — καθάρσιον πῦρ“. Sv. Augustin preporuča braći u pobožne molitve pokojnu svoju majku Moniku; a u listu sv. Paulinu opominje, da se ima moliti za sve pokojnike, da tako opća majka (crkva) pomogne onima, koji nemaju nikoga svoga. Sv. pako Gregorije izrijekom uči: Sed tamen de quibusdam levibus culpis ante judicium esse purgatorius ignis credendus est . . . sed hoc de parvis minimisque culpis fieri credendum est“.

Što sv. oci uče sborom, to crkva potvrgjuje tvorom. U kršćanskoj crkvi moli se, žrtve se prikazuju i milostinja dijeli od najdavnijih vremena za pokojnike. Za žrtve svjedoči poimence Tertulijan (svjedok iz 2. stoljeća): „oblationes pro defunctis annua die facimus“.[3] Cyril Jerusal. kaže, da se oni sjećaju kod sv. žrtve svih pokojnika, jer vjeruju, da je to po njihove duše vrlo korisno. Napisi u katakombama svjedoče, da potiče iz prvog kršćanskog doba običaj moliti za pokojnike i u opće za nje prikazivati dobra djela. Takov pako običaj

[1] De Monog. 10. [2] Coll. epist. n. 66. [3] De corona militis. 3.

oslanja se na vjeru, da duše poslije smrti dolaze u mjesto, otkale se mogu izbaviti dobrim djelima. To izrijekom i lijepo potvrgjuje sv. Augustin kad u enhiridionu (60) kaže: „Neque negandum est defunctorum animas pietate suorum viventium, relevari, cum pro illis sacrificium mediationis offeratur, vel eleemosynae in ecclesiis fiant. Sed eis haec prosunt, qui cum viverent, ut haec sibi postea prodesse possent, meruerunt. Est enim moriendi modus nec tam bonus, ut non requirat ista post mortem, nec tam malus, ut non prosint ista post mortem“.

I u katoličkim bogoslovskim školama uvjek se raspravljalo o čistilištu, kao o vjerskom članku, i povrh toga odbijali se zgodnim razlozima svi mogući prigovori krivovjeraca. Sa katolicima slažu se i grci raskolnici, kao što se to vidi iz rasprava sabora florentinskoga, gdje je istočna crkva na usta svoga Bessariona (poslije kardinala rimske crkve) priznala: da duše, koje nijesu sasvim čiste, dolaze u neko mračno mjesto, otkale se mogu izbaviti molitvom, žrtvom i milostinjom.

Kad čovjek tendencijosno niječe koju istinu, mora se zaplesti u protuslovja, koja očito pokazuju, da se očevidna istina ne da silom ušutkati Tako je to kod reformatora. S početka su, da spase svoj nauk o opravdanju, naprosto nijekali čistilište. Kasnije, kad se nijesu mogli oteti očevidnim svjedočanstvima predaje i općemu kršćanskomu običaju, stali su i oni moliti za pokojnike, ali su se tobože ogragjivali, kao da oni tim praktički ispovjedaju vjeru u čistilište. Protuslovlje pako to htjeli su pokriti izmišljotinom, kao da crkva ne moli za pokojnike, da se oslobode, ili da im se prikrate vremenite kazni, nego da Bog poveća blaženstvo svetih, ili da pospješi uskrsnuće puti, da tako pokojnici čim prije sdruživši se sa svojim tijelom dogju do potpunog blaženstva. Ta je izmišljotina vrlo nespretna i plitka, jer da se osvjedočiš, za što se je u staroj crkvi (kao i danas) molilo za pokojnike, dosta je, da samo zaviriš u najstarije liturgičke knjige, pa ćeš naći ondje, da se moli Bog, neka olakoti, neka se smiluje, neka pomiluje duše pokojnika, nigdje pako ni spomena nema o povećanju nebeskog blaženstva. Dapače u doba sv. Augustina mislilo se

je za svece u opće, a poimence za mučenike vrijedilo je pravilo, da bi je upravo vrijegjao, tko bi za nje molio — injuriam facit martyri, qui pro martyre orat. Istina je doduše, da je crkva bez razlike molila u opće za sve pokojnike, daklem i za one, koji su umrli potpuno sveti, jer nije s početka mogla sigurno razlikovati svete od ostalih, koji su morali još nešto prije trpjeti, dok prispiju u blaženstvo. Ali već za rana crkva je dobro znala, da njezine molitve nemaju isti smisao za sve pokojnike. Svjedok je i opet sv. Augustin: (preces Ecclesiae) pro valde bonis gratiarum actiones sunt, pro non valde malis propitiationes sunt, pro valde malis, si nulla adjumenta mortuorum, viventium consolationes sunt".[1]

Htjeli su neki protivnici, da prikažu katoličku vjeru u čistilište kao pogansku presudu, koja se je u kršćansku crkvu unijela iz starih poganskih vjerskih sustava. Mjesto da priznadu, da je i kod pogana naći ostanaka praobjave, oni ragje polaze protivnim pravcem i uče, da je kršćanstvo koješta od pogana uzelo u svoju vjeru. Mora se pako priznati, da vjeru u čistilište potvrgjuje suglasno svjedočanstvo svih naroda — consensus generis humani. Nema gotovo naroda, koji ne bi vjerovao, (dakako da je kod mnogih ta vjera ispremiješana sa presudama) da je moguće i poslije smrti popraviti nekoje pomanje pogriješke. Turci mole za svoje pokojnike;[2] molili su za nje Rimljani i Grci;[3] Peržani vjeruju, da duša mora prije proći kroz svih 12 znakova zodiaka, da se tako očisti i napokon dogje u blaženstvo. Indijanci imaju žrtve i molitve za pokojnike.[4] Kad se daklem u toj vjeri sa sv. pismom slažu sv. oci, crkveni sabori, liturgije, krivovjerske družbe, svi kršćani, a

[1] Enchirid. 110.

[2] Zovu te molitve „El-Katme".

[3] Kliment alexandr. kaže, da su Stoici vjerovali u mjesto čišćenja, koje su zvali empyrosin. Metampsyhosa (selenje duša) Pythagorejaca takogjer pretpostavlja takovo mjesto. Grci obično zovu pokojnike kekmekotes — patientes, ili kamnontes — laborantes. Plato u dialogu o duši kaže, da duše borave u blatu i mraku, dok se sasvim ne očiste.

[4] Cf. Voyage de Hafner in Cursu compl. Theol. Th. 7. p. 1510.

i isti Žudije, Muhamedovci, pogani, kako se onda pametno smije dvojiti o tom vjerskom članku, koji ima svoj korjen i oslon u prirogjenom čuvstvu čovjeka, koji ga neodoljivom silom goni i pûti, da moli od Boga mir i pokoj za svoje pokojnike.

3. Razlozi primjerenosti. Svi smo grješnici. I pravednik sedamput na dan padne, kao što kaže sv. pismo. Pa ako nema čistilišta, mjesta odregjena za svakidašnje nesavršenosti, nego ako Bog svaki i najmanji prekršaj kazni vječnom smrti; i ako se samo onda smijemo nadati, da ćemo gledati Boga licem u lice, ako smo se potpuno dovinuli k našemu uzoru — onda jao nama! U nebo ne može unići ništa nečista i nepotpuna, to svi znamo. Zar nas ne bi to uvjerenje dotjeralo do zdvojnosti i ugušilo u nama, koji se uz najbolju volju ne možemo sačuvati od svakidašnjih slabosti i pogrješaka, svako pregnuće u moralnom djelovanju? — A tko je bio nesretan, te se dugo i dugo, skoro cijeli život valjao u kalu zloće, a napokon na samrti, taknut milošću Božjom došao do uvjerenja, da se je naopako ogriješio o Boga i dušu, i u srcu stane gorko plakati i žaliti, što se je dao odvrnuti od Boga svoga, i u ništavilu ovog svijeta tražio sreću, i tako u ludo potratio svoj život i proigrao sretnu vječnost — s čim bi ga, i kako bi ga tješio svećenik u kobnom onom času? Ne bi mu, ako i skrušenomu pokojniku mogao dati nade, da će odmah sa ovoga svijeta stupiti u isti red sa sv. Alojzijem, Theresijom, jer bi se proti tomu diglo vlastito uvjerenje bolesnikovo, a i svećenik sâm bi predobro ćutio, da su njegove utješljive riječi, pusti i prazni glasi bez ikakvog znamenovanja! Kako li je to sve drugčije — lijepo i utješljivo — ako se vjeruje u čistilište. Ta nas vjera uči i tješi, da niko, koj je dobre volje, ne smije nade gubiti u spasenje: u njoj svaki ima poticalo, da radi koliko može, jer ga tješi nada, da će se slabosti, koje ga ovdje priječe, da se ne može potpuno dovinuti k svomu uzoru, ondje vatrom isčistiti, i ako je kasno počeo pravo cijeniti život zemaljski, da će moći ondje naknaditi izgubljeno.

§ 18.
Kazni u čistilištu.

1. U čistilištu kao i u paklu dvije su vrste kazni, kazan gubitka i osjetljive kazni. Kazan gubitka — poena damni — jest u gubitku blaženstva. Ona se razlikuje od kazni u paklu samo u tom, što je ovdje gubitak vremenit. To je najveća i bitna kazan u čistilištu. Taj gubitak tim je osjetljiviji za duše pravednika, što one sasvim jasno spoznaju Boga kao svoje najveće i jedino dobro. Pa ako gubitak ljubljene osobe, recimo majke, zna tako pritisnuti dušu, da mu bol ne može ublažiti, ni bogastvo u kojem pliva, ni sreća koja ga okružuje, to ćemo lasno razumjeti, kako je velika bol duša pravednika, koje ginu za svojom jedinom, jer svom i izključivom srećom u vječnosti. Bol im tu ublažuje jedino nada, da će se jednoć i one naslagjivati, gledajući Onoga, koji im je najveće dobro. Osim kazni gubitka ima u čistilištu i osjetnih kazni, od kojih je ponajglavnija: kazan ognja. Ako se i ne usugjujemo tvrditi da je to nauka: fidei proxima, ipak ju gotovo svi katolički bogoslovi brane kao sigurnu.

Da će se duše u čistilištu u ognju mučiti i čistiti, potvrgjuje apostol Pavao u navedenom mjestu (1. Korinć. 3). Ondje apostol govori takvom izvjesnošću o ognju, da ti je teško one riječi tumačiti u prenesenom smislu. Ako on ondje u opće govori o čistilištu — što je vrlo vjerojatno, ali dakako nije očevidno — onda je oganj u čistilištu gotova biblijska nauka. Drugi jednako odlučan dokaz za taj nauk imamo u sv. ocima i crkvenim naučiteljima, koji to skoro suglasno uče. A i na saboru florentinskom većina je otaca tvrdila, da je u čistilištu pravi oganj, pa kako se vidi iz spisa toga sabora, odustalo se je od prvobitne namisli, da se posebnim kanonom definira ta istina, jedino za ljubav grčkim ocima. Da se nepovrijedi i onako velika njihova osjetljivost, zadovoljili su se skupljeni biskupi njihovom izjavom, da i grčka crkva vjeruje, da se duše muče u čistilištu ognjem.[1] Ako se još uvaži, da nije ništa ne-

[1] Bilo je i megju istočnim biskupima i bogoslovima, koji su vjerovali u „pravi oganj" čistilišta. Izrijekom to potvrgjuje Leo Allatius

mogućeg, da oganj djeluje izravno na dušu, kao što je to istaknuto kod prokletih u paklu; i napokon ako se uvaži, da sv. pismo često govori o ognju kao o sredstvu kojim Bog kara (lictor divinae justitiae) nećeš pogriješiti, ako kažeš, da je posve vjerojatno mnijenje, da je u čistilištu pravi oganj. U ostalom ne bi se ogriješio o vjeru, koji bi učio, da vatra u čistilištu ne znači drugo, nego nutarnju vruću želju, od koje duše pravednika izgaraju, čeznući za gledanjem Božjeg lica. Ako je pako u čistilištu pravi oganj, vrijedi za nj sve, što je rečeno za oganj u paklu, razlika je samo u trajanju (a možda i u veličini) muka.

2. O trajanju i težini muka u čistilištu ne zna se ništa izvjesna. Da ne će one trajati preko sudnjeg dana biblija naročito uči, a sv. oci izrijekom potvrgjuju naglašujući, da će poslije onoga dana biti samo nebo i pakao. Za to, što smo bliže sudnjem danu, to su kraće muke za pojedine duše u čistilištu. Kako se to skraćivanje muka može u sklad dovesti sa čišćenjem duša s jedne, i sa pravednošću Božjom s druge strane, poznato je dakako Onomu, koji sve zna. Kako će otplatiti Bogu dug oni pravednici, koji budu još na životu neposredno pred onim velikim danom, možemo si donekle predstaviti, ako se sjetimo onih strahota, koje će se pokazati na nebu i zemlji, kao preteče općeg rasula. Strah i zebnja koja će spopasti svako živo stvorenje, lasno mogu nadomjestiti patnje čistilišta. Intesivno veće patnje potpuno će oštetiti intesivno kraće trajanje muka. Jer se ni iz daleka ne da opredijeliti vrijeme trajanja muka u čistilištu, za to crkva odobrava, da se osnivaju misne zaklade za pokojnike na sva vremena. Čim se potpuno zadovolji za duše, kojim je oporučitelj namijenio zado-

pozivajući se na grčke oce koji spominju: *πῦρ τέλειον, καθάρσιον, καθαρτήριον* — ovo im je i ime za čistilište i znači isto što i latinska riječ: purgatorium. Kako se je poslije sabora florentinskog opet razmahao raskol i raširio jaz izmegju obje crkve, ne da se izvjesno reći, u koliko se današnji Grci raskolnici u tom nauku slažu sa katolicima. Sudeći po liturgiji, stoje još uvjek na stanovištu sabora florentinskog. Ali kod njih nije neobična stvar, da pobijaju u teoriji ono, što ispovjedaju u praksi.

voljštinu, onda korist ide na općenit račun, na kojem udioničtvuju sve duše u čistilištu u onom razmjerju, kako im bude opredijelio pravedni sveznajući sudac.

Sasvim je sigurno, da muke u čistilištu u opće, daleko nadmašuju sve patnje ovoga života, jer kazni koje nas stižu na ovom svijetu, kazni su ljubežljivog oca, koje ne samo da da osvećuju grijeh, nego odvraćaju od budućih prestupaka i za to svaku kazan na ovom svijetu, s kojom Bog kara čovjeka, ublažuje ljubav milosrdnog oca. Patnje pako u čistilištu, kazne su pravednog suca, koje nemaju druge svrhe, nego da osvete bezakonje i da istjeraju dug Božje pravednosti do zadnje pare. U čistilištu nema više mjesta milosrgju, dočim na ovom svijetu prati Božju pravednost uvijek ljubav i milosrgje.

Ako imamo na pameti činjenicu, da svakom patnjom, što ju na ovom svijetu podnosimo odani u Božju volju, zaslužujemo nove milosti i umnažamo slavu u vječnom blaženstvu, onda ćemo razumjeti, za što opominje crkva, da nastojimo, kako ćemo čim više odplatiti duga za života, da ga tim manje preostane za drugi život u čistilištu. Svakako bo je pametnije ovdje trpjeti, gdje muku ublažuje ljubav, i gdje si s njom možemo zaslužiti mnoga i razna svrhunaravska dobra, nego li ondje, gdje patnje ne ublažuje ljubav i gdje si s njima ne možemo više ništa zaslužiti. Ne možemo ipak prihvatiti mnijenje onih naučitelja, koji misle, da je svaka i najmanja muka u čistilištu intensivno veća, nego najveća muka u ovom životu Ima bo i zemaljskih patnja i boli velikih — jako velikih, pa zar da se i najmanji prestupak ondje kazni mukama, koje nadilaze najveće i najstrašnije zemaljske patnje? Kad sv. Toma kaže: „et ideo opportet, quod poena purgatorii quantum ad poenam damni et sensus excedat omnem poenam istius vitae“,[1] može se misliti, da je to rečeno zajedno (conjunctive) i za poena damni i poena sensus. Tako uzeta kazan u čistilištu dakako, da nadmašuje sve patnje i boli ovog života, jer ovdje se ne može ni intensivno ni jedna bol isporediti sa onom boli, što ju ćute duše poradi gubitka najvećeg dobra. Ili se one

[1] IV. Sent. D. 21. q. 1. ad 3.

riječi imaju uzeti za appretiativnu najveću bol t. j. duše ju cijene (ako i ne osjećaju) za veću, negoli ikoju kazan ovdje na zemlji. Ma kako teške bile muke u čistilištu, to je ne treba tako prećeravati, da iz čistilišta učinimo neku vrstu pakla. Kršćansko čistilište nije u ničem pakao. Duše u čistilištu imaju dosta razloga, da se i usrijed najvećih muka tješe sigurnom nadom na oslobogjenje. One znadu, da su zaslužile te kazni, pa za to i dobrovoljno i strpljivo podnose, a kao prijatelji Božji one i ne žele prije dovršenog očišćenja, da dogju u ono kraljestvo, u kojem, kako one to dobro znadu, nema mjesta ni sjenki nečistoće. One znadu doduše, da ne mogu s mukama povećati svoga blaženstva, ali znadu, i to im ublažuje boli, da ne mogu više ni sagriješiti, niti išta izgubiti od vječnog blaženstva.

§ 19.

Živi mogu pomoći dušama u čistilištu.

Crkva uči na saboru tridentinskom, da živi mogu pomoći dušama u čistilištu i to u opće dobrim djelima, a naposeb i osobito sv. misom. Slijedi to iz općinstva svetih, koje se ne da pomisliti bez žive sveze i megjusobnog saobraćaja svih uda tijela Kristova. Ali teško je odgovoriti na pitanje, kako da naša dobra djela pomažu dušama u čistilištu? Toliko je sigurno, da se za to ište dvoje, nešto od živih a nešto od pokojnika. Živi moraju ispuniti sve uvjete, koji su potrebni, da bude u opće djelo koje zaslužno. Kao što je poznato, da djelo koje u opće bude zaslužno, mora ono biti a) slobodno; b) dobro po predmetu, svrsi i bitnim okolnostima; c) svrhunaravsko t. j. učinjeno iz svrhunaravskog motiva; a da bude u strogom smislu zaslužno (meritum de condigno) treba d) da je učinjeno u stanju posvećujuće milosti. — Od pokojnika se ište, da buda za naše zadovoljštine, da tako kažemo, pristupni, ili drugim riječima, da su za života naročito zavrijedili, da im koriste tugje zadovoljštine, kao što sv. Augustin kaže: qui cum viverent, ut haec (satisfactiones nostrae) sibi postea prodesse possent, meruerunt. Premda ne možemo izvjesno kazati, s čim si

čovjek zaslužuje za života pogodnost, da mu poslije smrti koriste tugje zadovoljštine; ipak je vrlo vjerojatno, da se to polučuje u opće djelima duhovnog i tjelesnog milosrgja, a naročito dobrim djelima, koje smo za života prikazivali u korist dušama u čistilištu. S tim smo bo, čini se, najbolje zavrijedili, da nam se poslije smrti vrati milo za drago. Za to kad se radi o oprostu (indulgenciji), što ga crkva dopušta namijeniti dušama u čistilištu, vrlo je vjerojatno, da to koristi samo onim pravednicima, koji su za života i sami namijenivali oproste dušama u čistilištu; a jer se to za svaku dušu u čistilištu (sve su bo svete i pravedne) više ili manje može misliti, to je sasvim opravdan običaj, da se naša dobra djela a poimence i oprost prikazuje i stanovitim dušama. Kad se pako to čini, biva uvjek pod uvjetom: ako se dotična duša nalazi u čistilištu i ako treba naše zadovoljštine. U nijednom pako slučaju ne će se izgubiti zadovoljština namijenjena stanovitim dušama, jer na temelju općinstva svetih idu zadovoljštine, koje se nijesu mogle uračunati onim stanovitim dušama, na opće dobro, u blago zasluga Kristovih i svetih.

Bilješka 1. Pusta je osvada i kleveta, kad protivnici napadaju nauk katoličke crkve o čistilištu i kažu, da je prema tom nauku i na drugom svijetu bolji položaj bogataša nego siromaka, jer da si oni mogu obilnim misnim zakladama prikratiti ako i ne sasvim otkupiti kazni u čistilištu. Iz ovog, što smo malo prije kazali, vidi se, da kod otkupljivanja duša iz čistilišta, odnosno kod prikraćivanja njihovih muka, ne odlučuju jedino zaslužna djela živih pravednika, te doslijedno ni mise ni oprosti što se namienjuju u njihovu korist, nego da konačni uspijeh svega toga ovisi od razpoloženja samih duša. Ne može dakle ni crkva, kako su to posprdno govorili, ni živi pravednici, po miloj volji izpražnjivati čistilište, nego i ovdje kao svagdje vlada i upravlja pravedna desnica Božja.

Bilješka 2. Iz nauka svrhunaravske objave o životu duša poslije smrti, jer se nalaze na cilju, (in meta, quâ comprehensores) slijedi: da duše u čistilištu ne mogu više ništa zaslužiti, doslijedno ni zadovoljiti, nego samo platiti ono, što duguju pravdi

Božjoj. (Non satisfaciunt, sed satispatiuntur — non dantur in illis satisfactiones, sed solum satispassiones). Poradi istoga razloga ne mogu one više ni sagriješiti; one su u milosti potpuno utvrgjene i sasvim sigurne za svoje spasenje, jer megju ostalim znamo, da se svakoga čovjeka konačni udes odlučuje već na posebnom sudu, koji se drži odmah poslije smrti.

Bilješka 3. Rado se slažemo sa onima naučiteljima crkve, koji misle, da duše u čistilištu mole za žive, a naročito za svoje duhovne dobročinitelje. Slijedi to iz općinstva svetih i nema ozbiljnog razloga, poradi kojeg bi morali misliti, da je prekinut saobraćaj izmegju trpeće crkve u čistilištu, i vojujuće na zemlji. Ta okolnost kao i pomisao, da će duše čim se oslobode čistilišta i unigju u vječno blaženstvo, osobitim načinom moliti se i posredovati kod Boga za one, koji su se za nje brinuli, dok su bile u čistilištu, ima nas poticati na ljubav i milosrgje prama dušama u čistilištu.

Bilješka 4. Za mjesto čistilišta ne znamo ništa izvjesna. Sv. Toma uči, da je čistilište negdje blizu pakla ili dapače s njim u savezu, jer ista vatra, koja muči proklete u paklu, čisti duše u čistilištu; ali mogu se kazni čistilišta, Božjim dopuštenjem, trpjeti i izvan toga mjesta.[1]

Bilješka 5. Kad se puku razlaže nauk o čistilištu, neka se ne zaboravi na opomenu sabora tridentinskog: apud rudem plebem difficiliores ac subtiliores quaestiones, quaeque ad aedificationem non faciunt, et ex quibus plerumque nulla fit pietatis accessio, a popularibus concionibus secludantur.

[1] De loco purgatorii non invenitur aliquid expresse determinatum in scriptura, nec rationes possunt ad hoc efficaces induci; tamen probabiliter et secundum quod consonat magis sacrorum dictis et revelationi factae multis, locus purgatorii est dupplex. Unus secundum legem communem, et sic locus purgatorii est locus inferior, inferno conjunctus, ita quod idem ignis sit, qui damnatos cruciat in inferno, et qui justos in purgatorio purgat. . . . Alius est locus purgatorii secundum dispensationem, et sic quandoque in diversis locis aliqui puniri leguntur, vel ad vivorum instructionem vel ad mortuorum subventionem, ut viventibus eorum poena innotescens per suffragia Ecclesiae mitigaretur. l. c. ad 2. — Dopušta daklem sv. naučitelj, da se mogu duše pokojnika, kad im Bog to dozvoli, javljati živim na ovom svijetu, da im dojave svoje potrebe i ponukaju, da ih pomažu kod Boga dobrim djelima.

6. članak.

O vječnom udesu nekrštene djece.

§ 20.

Kamo će nekrštena djeca poslije smrti?

Pravednici idu poslije smrti ili u nebo, ili čistilište, a grješnici u pakao. Ali ima još jedna vrsta ljudi, za koju nema mjesta ni u nebu (odnosno u čistilištu) ni u paklu. A to su djeca, koja nijesu primila krsta, a umru prije nego su došla do porabe razuma. Kamo će ona? U nebo ne mogu, jer imaju na duši istočni grijeh, svi bo se ljudi u njem ragjaju, svi su „po naravi sinovi srdžbe Božje", kao što apostol veli (Efes. 2. 5). Od njega se, po redu spasenja, što ga je Krist naredio, očistiti mogu jedino sakramentom krsta, koji je za to za spasenje neobhodno nuždan — necessitate medii. Može se doduše u stanovitim slučajevima krst nadomjestiti i to dvama sredstvima. Odrasli ga mogu nadomjestiti savršenom ljubavi, koja se za to, jer nadomješćuje krst vode zove: krst želje — baptismus flaminis. Drugo sredstvo koje nadomješćuje i kod odraslih i kod djece krst vode jest mučenička smrt za Gospodina, koja se za to u tom slučaju zove: krst krvi — baptismus sanguinis. Drugog načina i sredstva spasenja nema. Djeca o kojoj govorimo, ne idu ovamo, jer se radi o djeci, koja umiru bez krsta vode i bez onih sredstva, koja jedino mogu nadomjestiti krst vode, koja dakle umiru u istom stanju, u kojem su rogjena: u stanju grijeha, bez milosti posvećujuće, kao sinovi srdžbe Božje. Ako držimo na umu objavljeni nauk o redu spasenja, poimence o bezuvjetnoj potrebi sakramenta krsta za spasenje, onda je samo jedan odgovor moguć na gornje pitanje i to: da se naša djeca ne spasavaju, da su odvrgnuta od gledanja lica Božjega — parvuli nostri damnabuntur, pravi je i tehnički izraz katoličke crkve. Kad se kaže, da se nekrštena djeca ne spasavaju, nego se odbacuju od gledanja lica Božjega, ne tvrdi se, da se ona za to ne spasavaju, što nijesu (bez svoje krivnje) primila krst, nego za to, što umiru u istočnom grijehu.

U ovom pitanju nije slobodno drugčije misliti, jer to brani dogmat katoličke crkve, koja uči: da se svi ljudi ragjaju kao sinovi srdžbe božje; a tko se ne očisti za života od tog grijeha, njegova je sudbina odlučena i nepromjenljiva. Samo bi se u onom slučaju smjelo o njihovoj sudbini utješnije govoriti, ako bi kakve nade bilo, da djeca i poslije smrti mogu na kojigod način dijelnici postati milosti posvećujuće. Ali takve nade nema, jer objava Božja izrijekom uči, da se smrću svršava doba zasluge i u opće rada za spasenje, poslije smrti nastaje ona noć u kojoj se ne može više raditi, drvo kamo padne na sjever ili jug, ondje ostaje. Takove i slične izjave otimlju za našu djecu svaku nadu, odgovor je dakle naš opravdan: nekrštena djeca ne mogu se spasiti. Još više. Kad su Pelagijanci, koji su nijekali, da grijeh Adamov prelazi na njegove potomke, učili, da djeca ako i umru bez krsta imadu ipak život vječni, prisiljeni su bili na saboru diospolitanskom, da opozovu svoju tvrdnju, a ipak oni su razlikovali izmegju života vječnoga i vječnoga blaženstva. Ne smijemo se čuditi, ako su nekoji sv. oci mislili, da se konačno riješenje toga škakljivog pitanja prepusti općemu crkvenomu saboru. Samo nekoji vrlo rijetki pojedini crkveni pisci mišljahu, da možebit djeci rogjenoj od kršćanskih roditelja koristi vjera crkve, pozivajući se — dakako krivo — na riječi sabora trid. sjed. 7. c. 13 „baptizantur infantes in fide Ecclesiae". Krst je sakramenat vjere (oci ga izrično zovu sacramentum fidei), vjera crkve dakako da se prenaša i tako koristi djeci, ali samo po krstu, jer upravo forma toga sakramenta izriče vjeru crkve, koja im po sv. krstu daje milost, po kojoj postaju kršćani. Kako bi im pako mogla vjera crkve koristiti bez sakramenta, po sadašnjem redu spasenja, što ga je Gospodin za sve ljude i sva vremena naredio, ne razumijemo. Kao što ne možemo razumjeti ni tvrdnju Kalvinovu, da se vjera kršćanskih roditelja upisuje njihovoj djeci. Crkva za to ništa ne zna; ona jednostavno ali odlučno uči, da je za spasenje bezuvjetno potreban krst vode ili krst želje (baptismus in re vel voto), a onda nam prepušta, da otale sami izvodimo daljne zaključke. Ovdje vrijedi odluka sabora

florentinskog: „Illorum animas, qui in actuali mortali peccato, *vel solo originali* decedunt, mox in infernum descendere, poenis tamen disparibus puniendas".

2. Ali ako se i ne smije dvojiti, da se naša djeca ne spasavaju, to je ipak s druge strane istina, da se crkva nije nigdje izjavila gledom na narav kazni, koje takova djeca podnose, ni gledom na stanje u kojem se nalaze u vječnosti. Znademo, da kao što blaženstvo, tako i kazni u vječnosti nijesu sve jednake, ima i ovdje raznih stupnjeva — plures sunt mansiones, vrijedi ta riječ i za nebo i za pakao. Za to ćemo lako razumjeti, kako su se u kršćanskoj crkvi gledom na kazni i stanje naše djece u vječnosti, porodila razna mnijenja. Možemo ih sva svesti na tri vrste, pa nam je slobodno između njih najblaže izabrati i usvojiti ga. To ćemo drage volje i učiniti.

Megju katoličkim naučiteljima sv. Augustin (kao što u svim pitanjima o milosti i što je s njom u savezu) brani najstrože mnijenje. On uči da nekrštena djeca u vječnosti trpe prave, osjetne paklene muke, najblaže doduše što su ondje, ali ipak paklene muke. Izrijekom veli, da će se mučiti u vatri na vijeke, akoprem priznaje, da ne zna kakve i kolike su te muke.[1]

Za pravo ne znamo kako si je sv. Augustin mislio stanje nekrštene djece u vječnosti. Kardinal Norisij u knjizi „Vindiciae Augustinianae", u kojoj brani sve na sploh izjave i tvrdnje sv. Augustina, hoće da i to mnijenje obrani, pa ga tumači, kao da vatra paklena ne će našoj djeci biti baš nesnosna, nego

[1] „. . . parvuli in damnatione omnium mitissima erunt . . . multum vero fallit vel fallitur, qui eos in damnatione omnino non futuros praedicat'. De pecc. mer et remitt. l. 1. c. 16. „. . . damnatur in ignem aeternum. serm. 294. . . . illa poena qualis et quanta sit futura" non audet decidere contr. Jul. Pelag. l. 5. n. 44. Dapače na istom mjestu kaže: „se nolle affirmare aut affirmasse, an eis, ut nulli essent, quam ut ibi essent, potius expediret". Obazire se s tim riječima sv. otac na ono, što je Gospodin rekao o svojem izdajici: bolje bi bilo, da se nije ni rodio. Čini se daklem da je i sv. Augustin držao, da stanje nekrštene djece nije posve istovjetno sa onim prokletih u paklu.

da će ih samo nešto više grijati i biti im neprilična. Ali punim pravom već Perrone ironički govori o tom novom, po Norisiju obretenom toplomjeru, kojim hoće da mjeri toplinu paklene vatre.

Ako i jest ugled sv. Augustina u katoličkim školama bio velik, to ipak ne prihvatiše školastici njegovo mnijenje i danas je nauk, koji drži, da će se nekrštena djeca u vječnosti mučiti osjetnim paklenim mukama, sasvim, ako pojedine izuzmeš, kao zastario, napušten. Dante, κατ᾽ἐξοχὴν katolički pjesnik, u svojoj „Divina Comedija" postavlja našu djecu uz pravedne pogane u skrajni krug svoga pakla, do kojeg nedopire paklena vatra. A Dante ima neki ugled i u dogmatičkim pitanjima. U saboru tridentinskom bilo je blaže mnijenje tako općenito, da se je našao samo jedan jedini bogoslov Gregorij Arimin; koji je bio za paklenu vatru, pa su ga za to, kao što se pripovjeda, prozvali: mučitelj malenih — tortor parvulorum. Što se tiče odluke sabora florentinskog, ne možemo se složiti sa Petavijem, koji hoće, da odanle izvede, da je članak vjerski, da se ne krštena djeca muče paklenom vatrom. Jer saborski oci nijesu namjeravali onom odlukom riješiti, kakva je narav onih muka; nego su htjeli osuditi mnijenje onih, koji su držali, da se ne će odmah poslije smrti ustaliti konačna sudbina umrlih. U dekretu se naglašuje riječica „mox" — odmah. Za to je slobodno, a da se ne ogriješimo o vjeru, nijekati osjetne muke za djecu, o kojoj je govor.

3. Drugo, blaže mnijenje, koje zagovara izmegju drugih na glasu učenjak Bellarmin, drži, da se djeca ne će mučiti nikakvim osjetnim mukama, nego njihovo proklestvo sastoji u tom, što su odvrgnuti od blaženog gledanja Boga. Oni su u istini prokleti, jer za pravo i muke paklene stoje u odvrgnuću od lica Božjega — in carentia visionis beatificae. Pozivaju se pristaši toga mnijenja na odluku Inocenta III. koja je uvrštena i u corpus jur. can. cap. majores § sed adhuc; de eff. bapt. koja glasi: „poena originalis peccati est carentia visionis Dei, actualis vero poena peccati est gehennae perpetuus cruciatus". Otale, istina doduše, slijedi sigurno, da ne-

*

krštena djeca poradi samog istočnog grijeha ne će Boga gledati; ali se još pitati može, da li to uvjek u svakom slučaju znači i uključuje positivno proklestvo, osjetnu bol duše. Čini se, da se to smije nijekati. Sigurno je, da djeca znadu za taj veliki gubitak, ali je drugo pitanje i o tom se smije dvojiti, dali oni potpuno znadu i shvaćaju, što su tim izgubili, znadu li oni što je i u čem stoji nebeska slava, vječno blaženstvo, da poradi gubitka toga moraju osjećati bol i muku duše. Tim više smijemo tako pitati, ako imamo na umu, kao što opaža sv. Toma, da su bez svoje osobne krivnje odbačeni od gledanja Boga, i da bez svoje krivnje nijesu usposobljeni za vječno svrhunaravsko blaženstvo. Za to možemo i smijemo misliti, da je gubitak gledanja Boga ne žalosti i ne muči. Čovjek može, kaže zgodno sv. Toma, samo ono željeti, što je moguće. Koji će se čovjek poradi toga žalostiti, što ne može letjeti? Može li to ozbiljno željeti? Tražiti i željeti nemoguće, znak je bolesne, napete naravi, a o takvoj nema govora u onome carstvu. Crkveni oci prije sv. Augustina, osobito grčki, poimence oba Gregorija, ne samo da ne znadu ništa o osjetnim mukama naše djece, nego uče, da se nalaze u nekom srednjem stanju, u kojem niti uživaju vječno blaženstvo, niti trpe paklene muke.

4. Napokon je slobodno učiti, da nekrštena djeca akoprem isključena od svrhunaravskog blaženstva, uživaju najveće naravske radosti, naravsko blaženstvo. Jer ako je slobodno nijekati positivne muke, ako je slobodno misliti, da gubitak svrhunaravskog blaženstva ne mora baš u nekrštenoj djeci uzročiti bol i žalost duše, onda ostaje gola narav u svojem pravu, a i narav ima svoje radosti i svoje blaženstvo. Ništa ne smeta, da takovo blaženstvo za našu djecu tražimo i branimo. Slobodno dozvolimo, da su djeca ondje vesela i zadovoljna, slobodno mislimo, da naša djeca ondje naravnim načinom Boga spoznaju i ljube, sve to imaju u punoj mjeri, samo ne uživaju svrhunaravskog blaženstva, samo iz toga su isključeni. Takovo stanje je moguće ondje u vječnosti, kao što je moguće bilo stanje gole naravi (status naturae purae) ovdje. Mnijenje koje drži, da bez krsta umrvša djeca uživaju u vječnosti najveće

naravske radosti, ne da se naprosto oboriti rugom i ismjehivanjem, kako to neki hoće, posprdno govoreći: dakle naši mali igrat će se u vječnosti kao djeca na zemlji (kao što Horac pjeva): ludebunt par impar, equitabunt in arundine longa etc.; jer da se ovo mnijenje suzbije, trebalo bi solidnih dokaza. Ne treba, da znademo u čem za pravo stoji naravsko blaženstvo, pa možebit nema krivo onaj bogoslov, koji je na saboru tridentinskom tvrdio, da će naša djeca u vječnosti učiti naravno bogoslovlje, punim bo pravom držao je onaj franjevac, da je istraživanje istina božanskih i spoznanje istih, najveća naravska radost i blaženstvo.

Prema tom slobodno je za nekrštenu djecu u vječnosti misliti si neko srednje mjesto — limbum infantium. To mjesto samo u toliko je pakao, u koliko isključuje od gledanja Boga, ali u istini niti je nebo niti pakao, nego mjesto naravskog blaženstva. Proti takvom shvatanju stanja nekrštene djece, nije znao ništa prigovoriti ni Leibnitz u svojem bogoslovskom sustavu. Samo se treba čuvati, da se nepomješa limbus infantium sa životom vječnim u smislu Pelagijanaca; jer ne smije se zaboraviti, da je limb svojim stanovnicima mjesto proklestva, djeca su isključena iz kraljestva nebeskog kaznom na gubitak — per poenam damni.

Uzevši stvar samu za sebe, neobzirući se na svrhu, na koju nas je Bog po milosti opredijelio, ne bi bio velik gubitak, doći u to mjesto. Ali jer nas je Bog po dobroti svoje slobodne volje odredio za svrhunaravsku svrhu, za svrhunaravsko blaženstvo, to se ne smije ni kod naše djece na tu okolnost zaboraviti. Oni su za kazan istočnog grijeha izgubili svrhunaravsko blaženstvo. U tom smislu i oni idu u broj izgubljenih — ad massam damnationis, kako ju sv. Augustin zove. Da se uz ovakvo ograničenje smije za nekrštenu djecu misliti neko posebno mjesto, neizravno potvrgjuje i crkva. Pije VI. u bulli „Auctorem fidei“, koja censurom udara odluke provincijalnog sabora u Pistoji, osugjuje i ovu tvrgnju spomenutog sabora: „Opinio nonnullorum theologorum, parvulos venire in locum quemdam, in quo sine poena sensus, cum sola poena

damni plectuntur, est fabula Pelagianorum", te za nju papa kaže da je: falsa, injuriosa, quia per illam opinionem (nonnullorum theologorum scilicet) status illorum non describitur veluti expers culpae aut poenae, prouti hoc Pelagiani fecerunt cum illorum vita aeterna.

Ako prihvatimo ovo treće najblaže mnijenje onda nauk, koji uči da su djeca, koja bez svoje krivnje umru bez krštenja, isključena iz kraljestva nebeskog, nema u sebi ništa strašnoga i dade se lijepo složiti sa vlastitostima Božjima. Jer sigurno nije ništa strašnoga, postaviti djecu, koja su umrla bez ikakve osobne krivnje, ali i bez ikakve osobne zasluge, u mjesto svih mogućih naravskih radosti, gdje uživaju sreću, koja možebit daleko nadilazi sve radosti, koje se mogu uživati ovdje na zemlji. Za mnoge kršćane bila bi velika sreća, da ih takova sudbina čeka.

Naše pitanje u uskom je savezu sa katoličkim naukom o prvotnom stanju i o istočnom grijehu. Za prvotno stanje katolička crkva uči, da je Bog mogao stvoriti prvoga čovjeka bez milosti (status naturae purae est possibilis), jer milost koja jedino usposobljuje čovjeka za svrhunaravsku svrhu, dar je milosrgja Božjega i narav na nj nikakva prava nema. Ako dakle istočni grijeh ništa drugo nije, nego pomanjkanje milosti posvećujuće i doslijedno ako je toga pomanjkanja nužna posljedica, da čovjek nije usposobljen za svrhunaravsko blaženstvo, otale onda slijedi, da djeca dolaze na svijet u istom stanju i sa istim opredijeljenjem, u kojem bi stanju bio i na koju bi svrhu odregjen bio prvi čovjek, da ga Bog nije iz puke milosti i ljubavi podigao u viši — nadnaravni — red. Izmegju nekrštene djece dakle i prvoga čovjeka samo je relativna razlika; relativna za to, jer stanje, u kojem se nalaze nekrštena djeca samo obzirom (relative) na onaj svrhunaravski red u koji je po prvom čovjeku sav rod ljudski podignut, nosi na sebi značaj kazni, u to bo su stanje došli za kazan istočnog grijeha. Gledom na to stanje ipak se mora priznati, da nekrštena djeca i ovdje na zemlji i ondje u vječnosti sve imadu, što mogu po naravi svojoj iskati. U bitnosti su bo u istom onom stanju, u kojem bi bili, da rod ljudski nije bio u Adamu u svrhunaravski red uzdignut, da nije rod ljudski u Adamu sagriješio i da Bog nije u Kristu rodu ljudskomu dao Otkupitelja. To sve pako ne ide u red naravi, nego u red milosti, a red svrhunaravske milosti ne opstoji za našu djecu, ona su u redu gole naravi. Doklegod se dakle mora strogo razlikovati izmegju milosti i naravi, doklegod se mora priznati, da je red milosti prava milost a nikakvo pravo naravi, sve dotle ne može biti govora o tom, da je čije pravo povregjeno u slučaju, ako se ostavi u onom, što strogo narav njegova smije tražiti i iskati. Poradi toga tužiti se, značilo bi, parbiti se s Bogom i bilo bi isto, kao kad bi stvor tužio Boga, što ga nije postavio na savršeniji stupanj, životinja što nije čovjek, čovjek što nije angjel. Ako dakle naša djeca i nedolaze u nebo, nije ničije povregjeno pravo i ne protivi se to niti svetosti niti dobroti Božjoj.

Svakako se radi ovdje o pravoj tajni, koja postaje još tajnija ako pitamo, za što Bog dopušta, da se takovi ljudi rode, za što stvara takove duše, koje bez svoje krivnje ne mogu doći do sakramenta krsta doslijedno bez svoje krivnje nijesu usposobljene za svrhunaravsko blaženstvo? Kakva je razlika izmegju čovjeka i čovjeka? Razlici toj ne može povod biti u čovjeku; kako onda i za što, da jedan dolazi do krsta i po njem do svrhunaravskog blaženstva, a njegov bližnji, njegov brat bez svoje krivnje ne može do toga? Na ta pitanja može se i mogli bi koješta i kojekako odgovarati, ali svi se odgovori konačno gube u nedohitnom otajstvu preizabranja Božjeg. Samo toliko je sigurno, da Bog ozbiljno hoće spas svih ljudi, dakle i djece, pa za to, da je i za nje pripravio redovito sredstvo spasenja — sakramenat krsta. Ako oni do toga sredstva ne dogju bilo ma s kakvog razloga, budi poradi redovitog tečaja naravskog reda, koga Bog iz mudrih razloga ne će da obustavlja, budi poradi krivnje ljudi (Bog bo računa i čuva osobnu slobodu pojedinaca) svejedno je — ničije se pravo nije povrijedilo. Dosta je da znademo, bez Krista nema spasa; i za to ko umre u istočnom grijehu, ne može se spasiti.

DRUGI DIO.

Štovanje svetih.

---

1. članak.

O općinstvu svetih.

§ 21.

Nauk crkve o općinstvu svetih u opće.

1. Uvod. Akoprem duše, koje su posve čiste od svakog grijeha, unilaze odmah poslije smrti u vječno blaženstvo, i akoprem je njihovo stanje u vječnosti bitno različno od onih, koji na ovom svijetu još rade na svom spasenju i idu za blaženstvom, to ipak oni s njima i nadalje ostaju u živom saobraćaju. Dapače ta megjusobna sveza postaje čvršća, jer je savršenija. Kao što smrću ne prestaje njihova sveza sa Kristom, nego se usavršuje i učvršćuje, tako oni ostaju i sa vjernicima na zemlji sdruženi i to još čvršćim i savršenijim vezom. Sveza ta i saobraćaj blaženih u nebu sa vjernicima na zemlji (a k tomu dolaze još duše u čistilištu) zove se: općinstvo svetih. Da smrću ne prestaje sveza pojedinih otkupljenih, ni sa Kristom Otkupiteljem, ni sa rodom otkupljenim, slijedi iz stanja blaženih. Oni ostaju gragjani kraljestva Kristova, samo ga sada uživaju savršenije, u savršenijem obliku; oni žive pravim životom, samo je taj izvrsniji; nose u sebi milosti Kristove, samo je kod njih nadošlo uživanje nagrade, koju su zaslužili po milosti. Povrh toga izrijekom uči apostol (1. Cor. 13. 8.), da ljubav traje i prijeko groba i to, kao ljubav bližnjega, koja

traži spas svih ljudi, i kao ljubav Boga, koja hoće, da se Bog proslavi u spasu ljudi. Nebo gdje se nalaze, kruna je i savršeni uzor svih spasonosnih uredaba. Vječno i vremenito spasonosno uregjenje i stanje tako se preplića i megjusobno nadopunjuje, da sv. pismo često ni ne razlikuje jedno od drugoga. Pravednici su ondje u nebu i ovdje na zemlji pod jednom te istom vladom Krista-kralja, komu je dana sva vlast na nebu i na zemlji (Math. 28. 18., sr. Eph. 1. 20., Phil. 2. 9.), samo je megju njima u tom razlika, što su oni prvi već blaženi, a ovi drugi još su na putu k istom cilju. Kad daklem izgovaramo u apostolskom vjerovanju: vjerujem općinstvo svetih, onda izpovjedamo, da sva uda mističkog tijela Kristova sačinjavaju živu zajednicu. Uda pako tijela Kristova svi su, koji su po vjeri i milosti s njim sdruženi. Svezu sa Kristom ne prekida smrt, za to su svi pokojnici, koji su po vjeri i milosti sdruženi s Kristom, kao živa uda tijela Kristova i u megjusobnoj živoj zajednici i sa svima vjernicima na zemlji u živom saobraćaju. Svi skupa sačinjavaju veliku općinu. Općina ta zove se *„svetih“*, jer sve članove te općine veže milost Kristova i njegova sveta vjera, kao što im je svima zajednička svrha sveta. Ta općina, koju veže sveta sveza i kojoj je svrha sveta, zove se crkva. Prema razlikosti odnošaja u kojem stoje uda toga općinstva naprama svojoj svrsi, bogoslovi razlikuju trovrsnu crkvu: vojujuću, trpeću i slavodobitnu. Na prvu idu vjernici ovdje na zemlji, na drugu duše pravednika u čistilištu, a na treću blaženi u nebu.

Živa zajednica pretpostavlja, da sve njezine članove veže živa, djelotvorna ljubav, jer bez ljubavi nema u opće prave zajednice, a naposeb nema *svete* zajednice, koja opstoji u Kristu i Duhu svetom. On bo je čista i savršena ljubav. Prava zajednica pretpostavlja nadalje, da svi članovi posjeduju zajedničko dobro, koje uživaju svi skupa i svaki član naposeb. Ako je veže živa ljubav, onda se članovi megjusobno pomažu i podupiru; a ako im je posjed zajednički, treba, da svi članovi zajednice dobivaju i primaju iz zajedničkog blaga prema potrebi i svom raspoloženju. U općinstvu je dakle svetih: potpuna

zajednica duhovnih dobara (communicatio bonorum spiritualium). Tu misao raspreda i opširno razlaže apostol Pavao. On uči, da je Krist glava svih, koji rade na njegovom djelu otkupljenja. Svi otkupljeni sačinjavaju tijelo Kristovo; svaki pojedini je udo na njegovom tijelu. Svi su po tom združeni najprije s Kristom kao sa glavom, a onda i megju sobom. To traži zakon cijelovitog organizma.[1] S jedne strane posjeduju svi ista svrhunaravska dobra milosti, koja je Krist zaslužio; s druge strane imaju svi dijela na plodovima, koji izviru iz onih milosti. Napokon jer općina sastoji iz osobnih slobodnih bića, svi mogu stupiti u megjusobni, duhovni, svrhunaravski saobraćaj, a taj je u tom, da si megjusobno daju i primaju svrhunaravska dobra.[2]

2. Redom ćemo u sljedećim retcima opisati i obrazložiti svetu svezu i odnošaj jedne crkve naprama drugoj. Ne ćemo naposeb govoriti o odnošaju vojujuće crkve naprama trpećoj i obratno, jer je o tom bilo govora, kad smo izlagali nauk o čistilištu. Ovdje ćemo raspravljati samo o megjusobnom odnošaju slavodobitne i vojujuće crkve. O tom pako katolička crkva uči troje: 1. sveti mole se za nas i zagovaraju nas kod Boga — intercessio sanctorum. 2 spasonosno je za to zazivati svete — invocatio sanctorum; 3. pravedno je, da štujemo svete u opće — cultus sanctorum; a naposeb, da štujemo njihove moći i slike — veneratio reliquiarum et imaginum sanctorum.

Bilješka 1. Sasvim je jasno, da prokleti u paklu nijesu u zajednici svetih. Oni bo nijesu više ni po vjeri ni po milosti sdruženi sa Isusom, nijesu uda tijela Kristova, i za to su izvan svake zajednice svetih. Oni ne će, po riječima sv. pisma, sjediti za stolom sa Abrahamom, Isakom i Jakobom, nego će biti bačeni u najskrajne tmine (Math. 8. 12.). Oni su sami za sebe društvo, posebno kraljestvo sotone. Blaženi u nebu ne brinu se i ne obaziru se na nje, jer sdruženi potpuno u svetoj

[1] Rom. 12. 4.; 1. Cor. 10. 17.; 12. 11.; Eph. 1. 22.; 4. 3.; Colos. 1. 18.; 2. 19.; 3. 15.; 1. Joan. 1. 3.

[2] Sr. Rom. 12. 4.—6.; 1. Cor. 12. 12.—13.; 25.—27.; Ephes. 2. 13.; 4. 1.—4. i 7.—10.

ljubavi s Bogom svojim, ljube samo ono, što Bog ljubi. U tom im ne smetaju prijašnje ni rodbinske ni prijateljske sveze, koje, jer preobražene i posvećene, ne javljaju se na račun svetosti i pravednosti. S istih razloga, ne smiju ni pravednici na zemlji, ništa više ni željeti ni raditi za proklete u paklu. Dakako to pravilo vrijedi, kad se radi o prokletim u opće. Za pojedine pokojnike ne može to vrijediti, jer za nikoga ne možemo znati — bez posebne objave — da je za uvijek odvrgnut od Boga. Slobodno je moliti za sve pokojnike, ali se pretpostavlja uvjet: ako nijesu prokleti.

Bilješka 2. Na općinstvo svetih ne idu ni angjeli. Akoprem su i oni sa Isusom sdruženi u vječnom blaženstvu, a po Isusu i snama, to oni kao čisti dusi i stanovnici nebeskog kraljestva nijesu s nama u neposrednoj svezi. Oni nijesu s nama istoga roda, pa za to naš odnošaj naprama njima, akoprem je uzvišeniji, nije jednako uzak (intiman) kao s našim pokojnicima. Za to je ni ne zovemo našom braćom; oni su nam čuvari i pomoćnici u poslu spasenja.

Bilješka 3. Nema dvojbe, da blaženi mole Boga i za duše trpeće u čistilištu, da im se prikrati vrijeme njihovih muka, akoprem ne znamo, koliko im taj zagovor u istini pomaže. Isto su tako duše u čistilištu i naši zagovornici kod Boga, ali se crkva, imajući pred očima činjenicu, da duše u čistilištu prije svega i same trebaju zagovornika, ne obazire na tu okolnost, pa za to je ne zaziva u svojim javnim molitvama.

§. 22.

Zagovor svetih.

1. Nauk vjere. Sabor Tridentinski izrijekom uči: da sveti mole Boga za nas. „Mandat s. Synodus omnibus Episcopis . . ut fideles diligenter instruant, docentes eos, Sanctos una cum Christo regnantes, orationes suas pro hominibus Deo offere".[1]

[1] Sess. 25. de invoc. sanctor.

Sveti su prijatelji Božji i za to su s njim najuže sjedinjeni; oni revnuju i rade za slavu Božju, i za to ljube sve ljude i žele spas njihov podupirati na svaki mogući način. Razumije se od sebe, da nas oni mogu uspješno zagovarati kod Boga samo po Isusu, koji je poglaviti naš posrednik i zagovornik. Poradi toga zagovor svetih ne umanjuje čast i dostojanstvo prvog i poglavitog našeg zagovornika, jer njihove molitve dobivaju svoju vrijednost i imaju uspijeh jedino od njega. Za to se ne molimo jednako Bogu i svetim. Boga molimo, da nam ili dade dobro, ili da nas izbavi od zla; svece molimo, da nam zagovorom svojim isprose od Boga ono što trebamo. S toga se zaključuju sve naše molitve: po Isusu Kristu Gospodinu našem. Svece sazivamo formulom: molite za nas; Bogu se molimo: smiluj se nam. Sveci nam od sebe ništa ne mogu pomoći; oni samo mole, posreduju za nas, zagovaraju nas kod Boga.

U tom smislu potpuno je opravdan zagovor svetaca i ne može se s nijedne strane prigovoriti crkvi, kad uči i nagovara nas, da se utječemo u njihov zagovor. Sveci bo *mogu* za nas uspješno posredovati kod Boga, jer su njegovi prijatelji, pa kako da je ne usliša. Kad mogu ugodnici Božji već za života izmoliti od Boga za druge milosti, to će još više moći u vječnosti, gdje su bliži Bogu i uže s njim sjedinjeni. Ali sveci i *hoće* da nas zagovaraju, jer su i naši prijatelji, koji su već za života u raznim prilikama zasvjedočili svoju ljubav pram nam ljudima, a nema razloga misliti, da im je ljubav u vječnosti ohladnjela.

2. Nauk sv. pisma. Sve što smo kazali o zagovoru svetih, potvrgjuje sv. pismo. Ne ćemo doduše naći u sv. pismu izrijekom, potanko i na sitno taj nauk objavljen, a ima to i svoj dobar razlog. U doba kad su nadahnuti pisci živjeli, nije ni bilo u potpunom smislu općine svetih ni ovdje na zemlji ni ondje u nebu. Pravednici starog zavjeta nijesu potpuni, savršeni sveti, nijesu potpuni uzori svetosti. Kršćani u novom zavjetu istom su se kupili i sabirali u općine, crkva je Kristova istom postajala. Za to razumijemo, za što se sv. pisci ne osvrću naposeb na taj članak vjere, koji i onako ne ide megju one, koje u prvom redu za spasenje moramo znati i vjerovati. Ali uz sve to ima u bibliji takovih izjava, iz kojih se može izvesti naš nauk.

Po svjedočanstvu Zakarijinom (1. 12.) angjel zagovara kod Boga grad Jerusalem, a čini to uspjehom, kako se naročito to ondje spominje. I Daniel (c. 10.) nam svjedoči, da su angjeli a na čelu im Mihovil molili Boga za narod Izraelski.

Pravednici i poslije smrti prijatelji su onima, koje su za života ljubili. Eno Onia nekad veliki svećenik i Jeremija i poslije smrti brinu se za sudbinu svoga naroda. Obojica mole se za svoj puk i za to Onia zove Jeremiju „ljubitelj braće“, (amator fratrum 2. Mach. 15. 12.) Bijaše dakle opće mnijenje kod Židova, da pravednici i poslije smrti mogu živima koristiti svojim zagovorom.

Sv. pismo i neizravno potvrgjuje našu stvar, kad pripovjeda, kako su pravednici za života od Boga izmolili za druge mnoge milosti. Na zagovor Jobov oprašta Bog njegovim prijateljima; na zagovor Abrahamov vraća Bog zdravlje Abimeleku, njegovoj ženi i služavkama; na molbu Mojsijinu daje pobjedu Izrajelu. Ako dakle pravednici za života mogu uspješno moliti i zagovarati druge, mogu to mnogo više u blaženstvu.

Iz novog zavjeta pozivamo se na svjedočanstvo sv. Ivana gdje govori: o 24 starešine, koji ničice padaju pred jaganjcem, držeći u ruci citare i zlatne žare iz kojih se dim diže, a naročito se kaže, da su žare „molitve svetaca“ (Apok. 5. 8). Angjeli se vesele obraćenju jednog grješnika (Luk. 15. 10); oni su poslani na službu onima, koji su dijelnici baštine. (Hebr. 1. 14). Što sv. pismo uči za angjele, još više vrijedi za svece, jer su nam bliži nego angjeli. Sv. Pavao preporuča se u molitve živih; (Rimlj. 15. 30.) ako živi mogu zagovorom pomoći živima, (da opetujemo, što smo gore rekli) za što, da to ne mogu isto činiti pokojnici, od kojih nas smrt nerastavlja? Ako je sv. Stefan u času svoje smrti molio za braću, zar da je odmah u sljedećem času iza smrti na nje zaboravio? Tko dakle smije tvrditi, da sv. pismo ništa ne zna o zagovoru svetaca?

3. Dokazi iz predaje. Crkva je uvijek, počamši od najstarijih vremena pa do danas ispovjedala vjeru u moćni zagovor svetaca. Već u spisima sv. Ignacija[1] mučenika, koji potječu iz početka 2. stoljeća, čita se: da se je on u snu ukazao nekojim kršćanima malo vremena poslije svoje mučeničke smrti i vidjeli su ga kako za nje posreduje i moli kod Boga. Nema razloga dvojiti o vjerodostojnosti tog ukazanja; ali ako tko o tom hoće dvojiti, to ostaje ipak neoborivo svjedočanstvo, da je prvim kršćanima poznato bilo, da su sveci naši zagovornici kod Boga. Sv. Cyprijan, crkveni otac iz 3. stoljeća piše Corneliju papi: „Memores nostri invicem simus . . . utrobique pro nobis semper oremus . . et si quis istinc nostrum prior divinae dignationis celeritate praecesserit, perseveret, apud Dominum nostra dilectio, pro fratribus et sororibus nostris apud misericordiam Patris non cesset oratio".[2] Vrlo često spominje zagovor svetaca crkveni pisac Origen.[3] U knjizi (8.) proti Celsu govoreći o angjelima i svetima veli: Adjuvant eos, qui summum Deum colere volunt, illum eis conciliant, suas illorum precibus adjungunt preces, simul cum eis postulant."[4] Napokon sv. Jeronim ustaje na obranu naše istine u spisu proti Vigilanciju, koji je koncem 4. stoljeća prvi ustao rogoboriti proti zazivanju i zagovoru svetaca: Si apostoli et martyres adhuc in corpore constituti possunt orare pro ceteris, quando adhuc pro se ipsis debent esse solliciti, quanto magis post coronas, victorias et triumphos.[5] Isto potvrgjuju i javne liturgije. U

[1] Mučen g. 112. ili 116.

[2] Ep. 57. cf. Petavium l. XIV. c. X. p. 225. „Sjećajmo se jedan drugoga . . . i ovdje i ondje sveudilj molimo se za nas . . . i ako tko po smilovanju Božjem prije odavle premine, neka ustraje, kod Gospodina naša ljubav, za braću i sestre naše kod milosrgja oca neka ne prestane molitva".

[3] Umro u Tyru g. 254.

[4] Orig. 8. cont. Celsum po Petaviju l. XIV. cap. X. p. 225: cf Hom. 26. in Num. n. 6. ubi scribit: Quis enim dubitat quod sancti quique Patrum et orationibus nos juvent?" ed. Maur. t. 3. p. 373.

[5] Cf. Petavium l. c. c. c. p. 227. „Ako apoštoli i mučenici još za života mogu moliti za druge, dok se brinuti moraju za sebe same, koliko više poslije kruna, pobjeda i slava."

njima je zabilježena vjera, kako se je predavala od usta do usta, pa zato su one punim pravom najrječitiji dokaz za vjeru crkve. U svima se jednako izrazito govori o moćnom zagovoru Majke Božje B. Dj. M., a zatim i ostalih svetaca. Sv. Cyril Jerusalemski, da navedemo barem jedan primjer te vrsti, u 5. katekesi tumačeći liturgiju, ovako veli: „Postea recordamur eorum qui obdormiverunt sanctorum patriarcharum, prophetarum, apostolorum, martyrum, ut Deus *eorum precibus* et legationibus orationem nostram suscipiat".[1] Liturgije ispovjedaju opću i javnu vjeru sveukupne crkve, a to vrijedi i za crkvene kathese, nije dakle moguće, da se je tim načinom uvela kakva novotarija, osobito gdje se radi o tako pogibeljnoj novotariji, koja bi pravovjerni puk zavela na idolopoklonstvo. Nemoguće je i pomisliti, da bi se tim putem javno uvelo i potvrdilo praznovjerje, a da nebi prigovorio ni jedan od suvremenih otaca, koji su na glasu bili s svetosti, učenosti i revnosti za Boga i njegovu vjeru. Dapače, po svjedočanstvu crkvene povjesti protivno se dogodilo. Kad su krivovjerci kao Fausto i Vigilancij stali napadati na kršćansku vjeru i zagovor svetaca, crkveni oci listom se podigoše dokazujući, da je crkva tu vjeru od pregja primila i jednoglasno isključiše iz općine crkvene kao krivovjerce napadače prastaroga nauka.

Crkva je dakle punim pravom zagovor svetaca kao vjerski članak potvrdila najprije na saboru nicejskom II.[2] a konačno na tridentinskom.

4. Ako je sigurno, da sveci u opće mole za nas i u opće da nas kod Boga zagovaraju, to samo sobom slijedi, da i pojedini sveci to čine za pojedine ljude u pojedinim potrebama. Na zagovor pojedinih angjela upućuje nas sv. pismo kod Zakarije 1. 12. a gledom na svece izrično uče sv. oci. Dakako da za taj slučaj moramo vjerovati, da su angjelima i svecima poznate i pojedine naše potrebe. Angjeli se brinu i znadu za

[1] „Poslije se spominjemo onih, koji usnuše: svetih praotaca, proroka, apoštola, mučenika, da Bog na njihove molitve i posredovanje usliša našu molitvu."

[2] Veli se: da sveci mole za svijet — πρεσβεύειν ὑπὲρ τοῦ κόσμου.

pojedine osobe n. pr. Rafael za Tobiju, angjel božji za Juditu, koju je odveo u tabor Holoferna i ondje ju čuvao i natrag sretno doveo. To isto vrijedi i za svece. Abrahamu je poznat bio život Lazarev i bogatašev. Ako je Stefan za života vidio otvoreno nebo, a sv. Pavao[1] za života čuo tajne raja neboskog, zašto nebi sveci u nebu mogli doznati za pojedine dogagjaje na zemlji. O načinu, kako doznaju blaženi za potrebe ljudi, bilo je govora kod blaženog gledanja.

§ 23.

Zazivanje svetih.

1. Nauk crkve. Crkva uči, da je dobro i korisno zazivati svete. Sabor tridentinski u sjednici 25. uči: „bonum atque utile esse suppliciter eos (sanctos) invocare; et ob beneficia impetranda a Deo per Filium ejus Jesum Christum Dominum N. qui solus noster Redemptor et Salvator est. ad eorum orationes, opem auxiliumque confugere". Prema tom dekretu dakle: 1. dobro je i korisno zazivati svete; 2. ne smije se pomoć isčekivati od svetih nego od Krista na zagovor svetaca; 3. molitve i zagovor svetaca oslanjaju se na zasluge Kristove, koji je u strogom smislu jedini naš Spasitelj i posrednik; 4. zazivanje svetaca pomaže nas, da lakše od Boga izprosimo milosti. Kako se vidi, samo zloba može navaljivati na katoličku crkvu, kao da ona tobože svojim naukom vrijegja Krista i zapostavlja njegovo posredničtvo, polažući svu nadu u svece. Zazivati svete ne znači drugo, nego moliti je za njihovu pomoć t. j. za njihov zagovor; zazivanje svetaca nuždan je samo posljedak njihovog zagovora. Ako nas sveti zagovaraju kod Boga, onda mora biti svakomu slobodno željeti, da i njega sveci zagovaraju kod Boga; ako je slobodno željeti, za što da ne bude slobodno i moliti za nj? Tim se ne niječe, da je Krist naš pravi i jedini zagovornik i posrednik, jer mi zazivamo svece upravo za to, jer ih je Krist svetošću okrunio i k sebi pridružio, pa za to zazivajući svete, zazivamo konačno samoga Krista, znajući

[1] 2. kod. 12.

da nam sveti samo po tom, što su sdruženi sa Kristom, mogu pomoći. Dakako slobodno stoji svakomu neposredno obratiti se na Krista, ali mnogo ima razloga, koje je lako pogoditi, da se u stanovitim slučajevima služimo posredovanjem svetaca. Za to i ne zapovjeda crkva (u opće govoreći), da moramo svete zazivati, nego uči, da je to dobro i korisno. Ako se u svakdanjem životu, kad se radi, da dobijemo kakvu milost od visokog uglednika, rado služimo posredovanjem njegovih prijatelja, a ne bojimo se, da ćemo tim uvrijediti čast dotičnog uglednika, za što ne bi bilo slobodno zazivati prijatelje Božje, da nas preporuče nevrijednike veličanstvu Božjemu.

2. Sv. pismo akoprem izrično nigdje ne preporuča, da zazivamo svete, nigdje to ni ne zabranjuje. Neizravno pako govori u prilog našoj istini, kad pripovjeda, kako su se mnogi uspjehom preporučivali u zagovor živih pravednika. Sv. Pavao preporuča se u molitve svoje braće 1. Thesal. 5. 25: Molite za nas; Izraelci prose Mojsiju da je zagovara kod Boga (Num. 21. 7); a u Genesi 3. pripovjeda se, kako je Abraham posredovao kod Boga za Sodomićane. Otale punim pravom zaključujemo: ako je Bogu ugodno, kad se zazivaju pravednici, koji su još na zemlji, koji nijesu još potpuno sveti i kojih je svetost još na kušnji, to je Bogu drago, kad se zazivaju pravednici, koji su okrunjeni potpunom svetošću, koju ne mogu više izgubiti.

Nadalje sv. pismo potvrgjuje naš nauk i na svim onim mjestima, gdje je govor o zagovoru svetaca. Zagovor i zazivanje se megjusobno uključuju. Ako nas sveti zagovaraju, što je naravnije, nego da je dobro i korisno, te za to i slobodno zazivati je t. j. moliti za taj zagovor. Da ne opetujemo, upućujemo na mjesta sv. pisma, koja smo prije već naveli.

3. Predaja. S potpunom izvjesnošću može se naš vjerski članak dokazati iz apostolske predaje. Ovamo idu ponajprije svjedočanstva sv. otaca o zagovoru svetaca, te ne bi trebalo u tom pogledu ovdje naposeb nabrajati izjave sv. naučitelja crkve, jer smo ih već naveli na dotičnom mjestu. Samo ćemo primjera radi navesti nekoliko svjedoka. Eusebij već potvrdjuje, da je

bilo za njegovo doba običajno štovanje i zazivanje svetih. „Nam et eorum sepulchra celebrare et *preces ibi votaque nuncupare*, et beatas illorum animas venerari consuevimus, idque a nobis merito fieri statuimus“. (De praepar. Ev. l. 13. c. 11. p. 663). A sv. Gregorij Naz. ovako zaziva sv. Basilija: „Tu vero sacrum et divinum caput, e coelo nos quaeso inspice . . . atque omnem nostram vitam ad id, quod maxime conducibile est, dirige“. (or. 21. opp. T. 1. c. 337). Još ćemo samo nešto navesti iz govora sv. Gregorija Nysenskoga, rečena u slavu mučenika sv. Theodora, gdje se jasno, opširno i izvjesno razlaže nauk crkve o štovanju, zazivanju i zagovoru svetih. „Mi smo se, pobožne duše, prijatelji mučenika, o blaženi sveče, Božjom milošću, na domaku godine, tebi na slavu, na okupu našli; skupismo se i da se poklonimo sveopćem Gospodinu i proslavimo tvoj na pobjedama puni život. Dogji danas, bio ti ma gdje, u našu sredinu i budi nam vogja. Ti si nas ovdje skupio i mi zazivamo tvoju pomoć. Ali ako obitavaš u najvišem nebu ili ako si u posjetu u nebeskim dalečinama, ili ako megju angjeoskim korovima stojiš uz svoga Gospodina ili mu se kao vjerni podložnik sa nebeskim poglavicama u prahu klanjaš — zatraži kratak dopust od tvoje blažene službe i dogji nevidljivi naš zaštitniče k onima, koji ti izkazuju počasti. Obazri se na ove otajstvene obrede, da se tim podvostruči hvala Boga, koji ti je poradi jedne smrti i jedne svete izpovjesti (priznanja) toliku dao slavu; dà raduj se poradi krvi, koju si prolio i vatre koju si podnio. Imao si svjedoka tvoje muke, imaš toliko sada službenika tvoje počasti. Trebamo u istinu mnogo pomoći: obrati se za našu domovinu općemu našemu kralju. Jer domovina mučenika, gle mjesto je njegove smrti; njegovi sugragjani i srodnici su, koji moćište (reliquiarium — θήκης) njegovo rijese, posjeduju i časte. Vidimo već u daljini (horizontu) velike nezgode, bojimo se najveće pogibelji. Divlji Skyti nisu daleko prijeteći nam ratom. Kao vojnik borio si se za nas, kao mučenik posreduj slobodnim govorom za tvoje službenike. Akoprem uzvišen nad čovječji život, poznaš ipak slabosti i nemoći čovječje naravi. Moli za nas mir,

da ne moraju prestati ove svečanosti, da ne iskale svoj gnjev divlji i bijesni barbari na ovim hramovima i oltarima i ne gaze nogama bezbožnjaci svete stvari. Što smo do sada poštegjeni, hvalimo tvojoj naklonosti. Molimo te osiguraj nam budućnost. Trebali još izdašnijeg zagovora, sjedini se sa bratskom družbom svetih mučenika i s njima svima moli: da molitve mnogih pravednika izbrišu grijehe svih naroda. Sjeti Petra, opomeni Pavla i Ivana Bogoslova učenika preljubljenoga, da se brinu za crkve, koje su osnovali, za koje su verige nosili i podnijeli pogibelji i smrt, da nas nepobjedi idolopoklonstvo i neraširе se u vinogradu Gospodnjem bludnje, da korov ne uguši pšenicu i da se ne nagje na našu štetu suha pećina, koja radi pomanjkanja vlage ne će dati rieči Božjoj da uhvati korijen. Nego po moćnom tvom zagovoru i po prošnjama tvojih svetih drugara, mučeničtvom slavnih i neprispodobivih svetaca, neka bude kraljestvo Kristovo kao pšenično zrno, koje klije u plodnom i dobrom tlu kršćanske vjere i nosi svagda plodove života vječnoga, što ga imamo u našem Gospodinu, komu sa Ocem i Duhom sv. budi čast i slava, sada i na vjeke Amen“.[1] Napokon ćemo se još pozvati na sv. Augustina, koji govoreći o sv. Pavlu i Stjepanu kaže: „Ambo ibi nos videtis, ambo modo sermonem auditis ambo pro nobis orate“.[2]

S naukom pojedinih otaca slaže se i javno bogoslužje od najdavnijih vremena, kako se to može vidjeti iz najstarijih liturgičkih knjiga. I opet, samo primjera radi, zabilježit ćemo jedno mjesto iz liturgije sv. Jakoba, koja navodno potječe iz 4. stoljeća. „Spomenimo se naše Presvete neoskvrnjene, slavne i blažene Gospodje Majke Božje i svakda Djevice Marije i svih svetih i pravednih, i po njihovim molitvama i zagovorima oprosti i smiluj se nam i usliši nas“.

§ 24.

Štovanje svetih.

1. Nauk crkve. Štujemo svete već i onda, kad je zazivamo, ali kad govorimo još naposeb o štovanju svetih, tada

[1] Oratio de Theod. M. sub fin. Sr. Oswald Escat. p. 151. et 152.
[2] Sermo 316. n. s. opp. T. 5. c. 1270 cf. Petavium l. c. c. c. p. 226.

mislimo na posebne počasti, koje se njima izkazuju. Kao što je poznato, u crkvi kršćanskoj od najdavnijih vremena slave se posebni dani na čast svetaca (festa sanctorum). Nadalje se na te dane a i inače (kad to rubrike dopuštaju) prikazuju njima na počast sv. mise (missae de sanctis sive festivae sive votivae). Isto je tako poznato, da se u slavu svetaca dižu crkve, kapele, oltari, i posvećuju zvona, te dotične stvari nose njihova imena. Napokon se na počast svetim kod javne službe Božje pjevaju pobožne pjesme i drže govori (panegyrici), obdržavaju predvečernje pobožnosti (vigiliae), obhodi (processiones); a isto tako njima na čast i poste kršćani. Sve se to obdržaje u kršćanskoj crkvi od najdavnijih vremena. Bl. Dj. Marija i apostoli štuju se u kršćanskoj crkvi od početka kršćanstva; mučenici odkada ih je bilo u crkvi Kristovoj; ispovjednici i djevice po prilici od 4. stoljeća. Štovanje svetih je dakle u crkvi kršćanskoj dijel javnoga bogoštovja i ne može za to biti dvojbe, da je štovauje, koje se izkazuje svetim, upravo religiosno štovanje. Pita se: jeli to slobodno i kako se to može opravdati?

Sabor tridentinski ne nabraja doduše sve one navedene dijelove religiosnog štovanja, kako smo je iz prakse crkve istaknuli, ali samu stvar potvrgjuje: „sanctos una cum Christo regnantes venerandos esse“. Povrh toga su ondje potvrgjeni stariji saborski zaključci, koji se odnose na istu stvar; poimence oni sabora nicejskog II. od g. 787. gdje se kaže: da crkva radosno pozdravlja izjave Gospodina, apostola i proroka, koje su ju naučile štovati i slaviti prije svega Majku Božju, zatim angjele, apostole, proroke, mučenike, zatim svete i časne naučitelje i sve svete pravednike. Premda ne veli niti sabor trid. niti nicejski, da se tud razumjeva religiosno štovanje, to ipak ne smije nitko o tom dvojiti, jer crkvena praksa to jasno potvrgjuje.

2. Što je štovanje i koliko ga vrsti ima? Nekoga štovati znači, priznavati nečiju vrijednost ili izvrsnost i to takogjer vanjskim činom ili znakom pokazivati. Izvrsnost radi koje nekoga štujem može biti dvóvrsna. Ako se ona odnosi na ovaj

zemaljski život, na svjetovne, društvene, gragjanske odnošaje, onda je ono štovanje svjetovno, gragjansko (cultus civilis). Tako je n. pr. homagijum što ga podanik vladaru svomu izkazuje najviši stupanj gragjanskog štovanja. Protestanti, koji ne će ni da čuju o štovanju svetaca, jer po njihovom nije to ništa drugo nego pravo idolopoklonstvo, dopuštaju ovako gragjansko štovanje izkazivati svecima. Oni vele, kao što se mogu častiti pokojni roditelji, tako se mogu i drugi odličnici i krjepostnici štovati i poslije smrti.

Ako je razlog našeg štovanja izvrsnost, koja se odnosi na svrhunaravski red, izvrsnost dakle svrhunaravska, onda je štovanje to religiosno. Kad crkva uči, da se sveti moraju štovati, razumjeva ovu zadnju vrstu — svecima ide religiosni kult, religiosno štovanje. Protivnici zabacuju takovo štovanje kao idolopoklonstvo, jer vele, da se religiosno štovanje izkazuje izključivo samomu Bogu. Da crkva obrani svoj nauk od te osvade, mora razlikovati dvije vrste religiosnog štovanja. Najviše religiosno štovanje (supremus cultus), koje se dakako izkazuje samo najvišemu biću — Bogu, i niže religiosno štovanje, koje se izkazuje i stvorovima poradi Boga. Ona prva vrsta zvala se prvobitno u crkvi: cultus supremus absolutus, ova druga: inferior relativus; a od vremena sv. Augustina obično se ono prvo štovanje zove cultus latriae,[1] ovo drugo cultus duliae. Svecima se izkazuje: cultus duliae. Zove se tako, jer se sveci štuju samo u toliko u koliko su sluge božje δοῦλοι θεοῦ, zato je to štovanje cultus relativus.

Prije svega moramo biti na čistu, dali ima smisla gornja razdijelba — cultus latriae absolutus et cultus duliae relativus.

[1] Latreia klasički je naziv i znači službu, osobito javnu službu, koja se državi izkazuje, a onda naposeb i javno bogoslužje. U crkvenom govoru obično se zove ta vrsta štovanja i: adoratio, akoprem se ne rabi izključivo u tom znamenovanju, kako to i etymolologija te rieči potvrgjuje, koja se općenito izvodi od: os, oris, te je značilo prvobitno ruku poljubiti, ili doslovno: poljubac rukom dobaciti. Danas je ipak u crkvi adoratio isto što i latria. Obični izvanjski znak klanjanja (adorationis) jest klečanje (genuflexio).

Bog je biće absolutno i sva bića imaju od njega svoj bitak, za to je njihov bitak uvjetovan, odnosan, ovisan od bića absolutnoga. Kao što je Božje biće absolutno, tako su mu i sve njegove vlastitosti absolutne. Svi stvorovi upravo za to jer su u bitku svojem ovisni, zato su i u svim svojim vlastitostima ovisni od Božjega bića. Pa kao što uz sve to, što je samo Bog biće absolutno, smijemo priznavati, da uz njega obstoje i stvorovi, tako isto slobodno je uz absolutna svojstva Božja, naposeb priznavati i govoriti o svojstvima stvorova. Bog je svet, ali i stvorovi mogu biti sveti, pa ako je to istina, onda slijedi, da kao što moramo Božju svetost štovati, isto tako moramo štovati i svetost u stvorovima; samo dakako da se mora i u štovanju paziti na razliku, koja opstoji izmegju absolutne svetosti Božje i relativne svetosti stvorova. Absolutnoj svetosti valja izkazivati najviši stupanj štovanja (supremus cultus absolutus — latriae) relativnoj svetosti stvorova pako niži stupanj štovanja (inferior cultus relativus — duliae). Kao što uz svetost Božju, može opstojati svetost stvorova, tako uz onaj najveći stupanj štovanja može slobodno opstojati niži stupanj štovanja. Dakako, da se mora odnositi svako štovanje konačno na Boga, ali uz Boga mogu se neposredno štovati i stvorovi. Imali relativnih bića uz absolutno, to ima i relativne svetosti uz absolutnu, pa joj ide punim pravom relativno štovanje.

Bilješka 1. Kad crkvu optužuju, da ne pazi u praksi na razliku izmegju latreutičkog i duličkog štovanja, pusta je kleveta. Ako se u pojedinim njezinim molitvama za svece upotrebljavaju neki izrazi, koji izkazuju najveće štovanje (latriju), to se ne može za to crkva na odgovornost pozvati, jer kod nje vrijedi kao pravilo što sv. Jeronim veli: Quis enim, o insanum caput (adv. Vigilantium) aliquando martyres adoravit, quis hominem putavit Deum? U javnom bogoslužju kaže se: „offerimus tibi Domine“ a nikada „offerimus tibi Petre sive Paule“, pa se točno u javnim crkvenim molitvama razlikuje izmegju „miserere nobis“ i „ora pro nobis“. Ne bojimo se u ostalom priznati, da se u pojedinim formularima od crkve odobrenim ne drži prava mjera, pa lako mogu te molitve biti kamen smutnje. Ali sve zavisi od smisla, u kojem se izrazi upotrebljavaju. Tako n. pr. u zaključnoj molitvi za brevijar: „Sacrosanctae et individuae Trinitati . . . sanctorum universitati sempiterna sit laus, virtus et honor“, formular molitve ne odgovara bibličkoj rečenici: soli Deo honor et gloria. Ali se pretpostavlja u kleriku toliko bogoslovnog znanja, da će znati u kojem smislu ide „sempiterna laus . . individuae Trinitati“ a u kojem „sanctorum universitati“. Sve zavisi od nakane molitelja, za to će u opće valjati kao pravilo: „intentio facit adorationem“.

Bilješka 2. Smiju li se sveti za života štovati? Svaka svetost mora se štovati, pa za to, ako bi u pojedinom slučaju bila čija svetost izvan svake dvojbe, to bi se morala takova svetost i štovati. Nu to vrijedi za sukromno štovanje. Nitko se za života ne meće na oltar, to će reći, da se nitko, dok mu je svetost u kušnji ne smije javno, religiosno štovati. Jer s jedne strane velika je razlika izmegju nepotpune svetosti u životu i savršene svetosti u slavi; a s druge strane, ne bi se takovo štovanje ni jednomu živomu moglo izkazivati bez smutnje drugih a i čednost svakog i najvećeg pravednika sama bi se tomu štovanju opirala.

3. Hiperduličko štovanje — cultus hyperduliae. Osim gore napomenute dvije vrste štovanja (c. latriae i c. duliae) ima u crkvi i treća vrsta, koja se zove: cultus hyperduliae. Ta se izkazuje Majki Božjoj Bl. Dj. M., za to se od nekojih zove ta vrsta: cultus Marianus. Marija kao Mati Božja nadvisuje svojim dostojanstvom, milošću, svetošću i izvrstnostima daleko ne samo sve stvorove na zemlji, nego i angjele u nebu, radi čega se i zove: kraljica angjela i kraljica svih svetih. Poradi tih izvrstnosti i poradi iznimnog svog odnošaja napram presv. Trojstvu — jer kao prava mati druge osobe presv. Trojstva stoji u najbližem odnošaju i napram pojedinim Božanskim osobama — ide ju veće štovanje nego ostale svece. Štovanje svetih crkva zove cultus duliae — štovanje koje se Mariji izkazuje mora da je veće, dakle: hyper-duliae. Po naravi svojoj to štovanje nije klanjanje (c. latriae) jer to ide samoga Boga

Stvoritelja, Marija je pako kao i svi ostali, stvor Božji — prvi i najizvrsniji stvor, ali ipak samo stvor. Ali cultus hyperduliae nije ni isto što cultus duliae. Sveci se štuju kao sluge Božji (δοῦλοι θεοῦ) Marija je više nego *službenica* Gospodnja, ona je *Mati* Božja — velika je razlika izmedju službenice i majke, pa zato je i razlika izmegju duličkog i hyperduličkog štovanja. Mariju moramo štovati osobitim načinom radi osobitih prednosti kojima je obdarena od Boga. Nju moramo štovati kao posve prostu od svih grijeha, iztočnog i svih osobnih; pred svim ostalima kao blaženu megju ženama, pravu Majku i pravu Djevicu. Mariju dakle moramo štovati više nego sluge Božje, moramo ju štovati cultu hyperdulico. To je posebna vrsta štovanja, koja se razlikuje od latričkog, ali i od duličkog štovanja.

4. Nauk sv. pisma. Iz sv. pisma malo se dade navesti dokaza za štovanje svetih. Razlog tomu već smo naveli prije. Sv. pismo nigdje doduše ne govori proti štovanju, niti se dade štogod izvjesna odanle navesti, što se ne bi slagalo sa naukom o štovanju svetih, ali nema ni izvjesnih svjedočanstva za takovo štovanje. Najviše možemo navesti nekoliko analogičkih dokaza. Sv. pismo pripovjeda, da su patriarke, proroci i vogje naroda Izrajelskog izkazivali štovanje angjelima i živim pravednicima. Tako se naročito kaže za Josuu, koji kad je čuo, da je čovjek, koji mu se ukazao sa oštrim mačem vogja vojske Božje: odmah je ničice pao i poklonio mu se (Jos. 5. 13—15.) Nema dvojbe, da je to štovanje bilo religiosno, jer se izkazuje dotičnomu kao glasniku Božjemu. To isto vrijedi i za štovanje, koje se izkazivalo prorocima n. pr. Eliseju od žene Sunamićanke (4. Reg. 4. 37.). Sv. pisci odobravaju to štovanje, a proroci, inače ljudi čedni i ponizni, ne odklanjaju ga. Ako je slobodno štovati angjele i žive pravednike, to je isto tako slobodno štovati svete u nebu, koje je Bog sam već počastio i okrunio krunom vječnog blaženstva. Bog sam štuje svete, jer ih kruni krunom blaženstva i izrično veli: „tko vas primi mene prima“.[1] A kad Pavao[2] apostol slavi heroičku vjeru pra-

[1] Math. 10. 40. [2] Hebr. 11.

otaca i preporuča ju za nasljedovanje, sigurno hoće nešto više da kaže, nego da ih se hvalom sjećamo. Proročanske riječi B. D. Marije „odsad će me blaženom nazivati sva pokolenja“, jedva mogu drugo značiti nego religiosno štovanje, koje joj se — prema proročanstvu — i izkazuje kod svih pokolenja.

5. Predaja. Štovanje svetih pravo i potpuno može se istom dokazati iz života crkve, koja naš nauk ispovjeda i potvrgjuje sborom i tvorom. Izrijekom potvrgjuju štovanje svetih najstariji oci crkve, naročito ističući razliku izmegju štovanja, koje se Bogu i svecima izkazuje. Poimence dosta je navesti dva svjedočanstva. U poslanici crkve smyrnanske veli se: „Illum siquidem, utpote Filium Dei adoramus, martyres vero tamquam Domini discipulos et imitatores merito diligimus, propter illorum, erga suum Regem ac Magistrum benevolentiam eximiam“. A sv. Cyril Alex. pišući proti Julianu kaže: „Sanctos Martyres, neque deos esse dicimus, neque divino cultu illos adorare solemus, sed affectus et honoris, quin potius summis honoribus illos ornamus, puta quod pro veritate strenue certaverint . . . . et virtutis adeo mirabilis seipsos veluti quosdam imagines vitae hominum proposuerint. Quare nil est absurdi, imo vero necesse erat, eos, qui tam claris facinoribus excelluerunt ornari perpetuis honoribus. (Contr. Jul. l. 6. opp. T. 6. P. 2. p. 203. cf. Schvetz. T. 3. p. 668).

Od najdavnijih vremena slavila je crkva posebne dane na uspomenu blažene smrti Božjih ugodnika. Na te dane bijahu zabranjena težačka djela kao i u dane nedeljne. Najstariji su svečani dani u spomen Blaž. Djev. Marije, apoštola i mučenika, a počamši od 4. stoljeća i ostalih svetaca. U spisima o mučeničtvu sv. Ignacija (iz početka II. stoljeća) čitamo, da su se kršćani uz molitve i pobožne pjesme, na dan smrti mučenika, *koji su si dobro zapamtili i zabilježili*, kupili na javno bogoslužje (σύναξις), da proslave dičnog mučenika . . .[1] Isto tako su se kršćani kupili na rogjendan mučenika sv. Polikarpa na mjestu, gdje su sahranjene bile njegove moći, a to u svrhu,

[1] Acta Mart. Ignatii 7. cf. Oswald l. c. p. 168.

da proslave uspomenu onih, koji su borbu sretno dovršili, i da se ohrabre oni, koje je borba još čekala.[1]

Već za rana dizale su se na grobovima mučenika crkve, kapele i u opće sgrade, odregjene za službu Božju, zvane martyria, confessiones. Činjenica je to poznata iz crkvene povjesti. Oci sabora Efeškoga (g. 431.) skupili su se u crkvi B. Dj. Marije, a sabor kalcedonski (g. 450.) obdržavao se u crkvi sv. Eufemije. Još ćemo istaknuti, da su se sv. oci naročito ogradili proti osvadi, kao da oni mučenicima izkazuju latričko štovanje „nos martyribus — riječi su sv. Aug. (civ. 22. 10) — nostris non templa sicut diis sed memorias fabricamus;“ a drugom zgodom (contr. Faust. l. 21. c. 21. opp. T. 8. c. 347.) kaže: „Populus Christianus memoriam martyrum *religiosa solemnitate* celebrat . . . at illo cultu, qui graece latreia dicitur, latine uno verbo dici non potest, cum sit quaedam proprie divinitati debita servitus, nec collimus, nec collendum docemus, nisi unum Deum“. Da se je i sv. misa na njihovim grobovima i to naročito na njihovu uspomenu služila, svjedoči izmegju ostalih sv. Cyprijan: Sacrificia pro eis, pro eorum scilicet honore semper offerimus, quoties martyrum passiones et dies, anniversaria commemoratione celebramus“.[2] Otale običaj, da se oltari u našim crkvama obično na način tumbe (mrtvačke škrinje) prave i da se moraju u svakom oltaru nalaziti moći svetačke.

Kao što smo napomenuli, da nas pojedini sveci kod Boga zagovaraju, tako nam je i ovdje istaknuti, da se i štuju sveci Božji ne samo u opće nego i pojedince. Samo za malo svetaca znademo iz objave za njihovu svetost. Potpunom sigurnošću (certitudine fidei) znade se to za Majku Božju — jer za nju vjerujemo, da je prosta bila od svakoga grijeha; isto tako znademo i za apoštole, za koje kaže sv. pismo: „da su njihova imena upisana u knjizi života“. Takovu sigurnost imamo i za mučenike Kristove, ako je njihovo mučeničtvo dokazano, jer je u crkvi kao pravilo od uvijek vrijedilo: vrijegja mučenika,

[1] Acta Mart. Polycarpi 18. cf. Oswald l. c. p. c.
[2] Ep. 34. cf. Oswald l. c. p. 170.

ko za mučenika moli — injuriam facit martyri, qui pro martyre orat. Za ostale svece nemamo takove sigurnosti. U najstarijoj davnini obično je glas puka, javno mnijenje bilo odlučno. Najprije se stao štovati dotičnik, koji je u glasu svetosti umro, od njegovih znanaca, zemljaka, pa se je vremenom, osobito ako je Bog čudesima potvrdio njegovu svetost, štovanje to uvelo i u susjedne crkve, pa tako dalje, dok nije postalo općenito u cijeloj crkvi. Kašnje si je apostolska stolica pridržala pravo, da proglasi koga za sveca. Učinilo se je to, da se po mogućnosti izbjegne svakoj bludnji i da se postigne što veća sigurnost. To pravo vrši rimska stolica od vremena Alexandra III. i Inocenta III., a postupak, kojim se tko u crkvi proglašuje za sveca, uredio se po svim najstrožijim parbenim pravilama od vremena Urbana VIII. i Benedikta XIV. i zove se kanonizacija. Tko u opće priznaje, da crkvu Kristovu Duh sv. ravna i čuva od svih pogibeljnih ili barem — kao u ovom pitanju — smutljivih bludnja, taj mora u tom pogledu priznati crkvi nepogrješivost. No ipak nije to članak vjerski, jer se ne radi niti o objavljenoj istini, niti o istini, koja stoji u neposrednom i nužnom savezu sa drugim objavljenima istinama. U ostalom ovdje je dovoljna i moralna sigurnost, koja se ne smije poreći odluci i sudu crkve. A sve da je u kojem pojedinom slučaju pogriješila crkva, to ništa ne smeta, jer svako štovanje što se svecu izkazuje, ide u zadnjoj instanciji samoga Boga.

7. Sveci su za života bili na zemlji usko skopčani sa ljudima raznim svezama: krvi, prijateljstva, podrijekla. Nema razloga misliti, da ti odnošaji odmah i sasvim prestaju poslije smrti. Na toj pretpostavi i uvjerenju osniva se običaj, da pojedina kraljestva, pokrajine, biskupije, općine, župe, družtva, bratovštine i pojedine osobe, izručuju svoje potrebe pojedinim svecima, koje onda poštivaju kao svoje osobite i naročite zaštitnike (Patrocinia). Na isto takvo uvjerenje oslanja se običaj, kod kršćanskog puka dosta raširen, da se i u pojedinim potrebama i bolestima izručuje pojedinim, stanovitim svecima. Crkva odobrava taj pobožni običaj, jer je osnovan na istinskoj

podlozi, ali valja se čuvati, da se ta pobožnost ne prebaci u praznovjerje, što bi bilo u onom slučaju: ako bi se u pojedinim potrebama od stanovitih svetaca iščekivao nefaljen, siguran uspjeh, i kad bi se mislilo, da se stanoviti sveci brinu samo za stanovite potrebe ili bolesti, kao da im je to isključivi i jedini djelokrug.

8. Što se tiče pravednika starog zavjeta, to nema nikakve dvojbe, da se slobodno i oni mogu štovati, kao što to potvrgjuje i katolička crkva svojom praksom, koju možeš vidjeti u njenim koledarima, gdje su ubilježeni nekoji dani i na njihovu uspomenu, a i u litanijama preporuča se u njihov zagovor: Svi sveti patriarhe i proroci — molite za nas. Pravednici starog zavjeta unišli su po dovršenom otkupljenju u nebesko blaženstvo, te su sa Kristom ondje sdruženi kao ostali kršćanski pravednici, te nema razloga, da se ne protegne i na nje religiosno štovanje. Ne da se ipak tajiti, da za javno crkveno štovanje nijesu jednako pristali, kao kršćanski sveci, jer oni životom svojim ne mogu biti potpuni uzori kršćanskih krjeposti, a i njihova svetost nije tako izvjesna i očevidna kao kod naših svetaca.

§ 25.

Štovanje svetačkih moći.

1. Nauk crkve. Ima dvije vrste svetačkih moći. U pravom (užem) smislu svetačke moći su njihova tjelesa ili ostanci tjelesa (pepeo); u širem pako smislu zovu se moći sve stvari, s kojim su se sveci za života služili ili s kojima su u doticaj dolazili (kao n. pr. verige kojima su vezani, mučila, kojima su mučeni, odjeća koju su nosili itd.) i koje su po sebi prikladne, da u nas pobugjuju čuvstvo pobožnog štovanja. Obje vrste moći spasonosno je štovati. Tako crkva izrijekom uči, kao što je to potvrgjeno na tridentinskom saboru: „Sanctorum martyrum et aliorum cum Christo viventium sancta corpora, quae viva membra fuerunt Christi et templum Spiritus Sancti, ab ipso ad vitam aeternam suscitanda et glorificanda, a fidelibus veneranda esse (episcopi doceant); per quae multa bene-

ficia a Deo hominibus praestantur, ita, ut affirmantes, sanctorum reliquiis venerationem atque honorem non deberi; vel eas aliaque sacra monumenta (moći u širem smislu) a fidelibus inutiliter honorari; atque eorum opis impetrandae causa sanctorum memorias frustra frequentari, omnino damnandas esse, prout jam pridem eos damnavit et nunc etiam damnat Ecclesia“.[1]

Crkva uči, da se moći svetačke moraju *religiosno* štovati, a ne možebit samo časno je poštivati, kao što se to čini i sa ostancima dragih pokojnika; to se vidi iz razloga, s kojima sabor potkrijepljuje ono štovanje. Razlog bo, za što moramo štovati svetačke moći, jest po umovanju sabora: što će tjelesa jednoć uskrsnuti na nov, ljepši život i jer su bila hram Duha Svetog, kroz koja je Bog i za života a i poslije smrti, tvorio mnoga čudesa na korist njihovih štovatelja. To su religiosni motivi, pa za to pûte na religiosno štovanje.

Štovanje sv. moći u jednu je ruku odnosno (cultus relativus), jer im se ono izkazuje samo u toliko, u koliko se oni ostanci odnose na svece. Ali u drugu je ruku štovanje to i izravno (cultus absolutus)) — to vrijedi samo moći u užem smislu — jer su tjelesa svetih i njihovi ostanci, već u sebi sveti, i za to su za sebe već pravi predmet štovanja. U toliko se štovanje svetačkih moći razlikuje od štovanja slika i kipova svetih, koje ide samo neizravno štovanje. Slike bo, same za sebe nemaju nikakve nutarnje svetosti i ne štuju se kao takove, nego štovanje, koje im izkazujemo, odnosi se na one, koga dotične slike prikazuju.

2. Nauk sv. pisma. Bog je često već u starom zakonu proslavio tjelesa umrvših pravednika. U 4. knjizi kraljeva (13. 21.) pripovjeda se, kako je neki mrtvac oživio, koga su bili bacili u jamu, gdje su ukopane bile kosti proroka Elizeja. S toga je razloga kralj Jezija, rušeći i spaljujući oltare idola u Bethelu poštedio i časno dao ondje sačuvati grobnice dvaju proroka (4. Reg. 23. 17.). I u doba Krista Gospodina bio je

[1] Sess. 25. de invocatione Sanctorum.

običaj kititi i rijesiti grobove proroka, jer to spočituje Isus farizejima, koji su to činili, ne da ugode Bogu nego ljudima. Isus je utvrdio očevidnim čudesima pouzdanje, koje su ljudi stavljali u nadnaravnu moć tjelesa i stvari živućih pravednika. Tako je nagradio vjeru bolesne žene, koja se u toj vjeri, da ozdravi, dotakla ruba njegove odjeće. Istu je moć dao sjeni prolazećih apostola, njihovim pojasima, rupcima, koje su stavljali na bolesnike i ozdravljivali je. Otale je slobodno zaključiti, da istu moć imaju tjelesa i stvari i pokojnih pravednika, koji u nebu kraljuju sa Kristom, i da je slobodno isto povjerenje stavljati u ostanke svetih pokojnika, koje se stavljalo u stvari živih pravednika, te da je isto tako Bogu ugodno, kad se štuju moći umrvših pravednika, kao što mu je ugodno bilo, kad su se štovale stvari živih njegovih ugodnika.

3. Predaja. Vjeru crkve u štovanje svetačkih moći, potvrgjuju mnoge i razne činjenice. Kako ćeš istumačiti onu nježnu i brižnu skrb starih kršćana u sabiranju tjelesnih ostanaka svetih mučenika, koje su sahranjivali na svetim mjestima i spravljali je u skupocjene posude i držali je za najdraže svoje blago, ako ne pretpostaviš, da je crkva od prvog svog početka uvjerena bila, da su oni ostanci u sebi sveti i časni dostojan predmet pobožnog štovanja. Tu vjeru potvrgjuje običaj drevnih kršćana, koji su na grobovima mučenika dizali crkve, kapele, oltare (martyria, memoriae, confessiones) i ondje obavljali službu Božju. Samo da nešto poimence navedemo, pozivamo se na papu Kornelija, koji je dao (oko god. 253.) prenijeti iz katakomba kosti apostolskih poglavica sv. Petra i Pavla i ondje ih svečano položio, gdje i danas još počivaju (confessio s. Petri). Eusebij pripovjeda, da je Origen naročito za to putovao u Rim, da počast izkaže onom svetom mjestu; a sv. Hrisostom zove svetim i blaženim grad, koji posjeduje i čuva takovo blago.

Da se tud radi o religiosnom štovanju, svjedoče nam bogoštovni obredi uz koje su prenašali ili pohagjali moći svetačke. Stari pisci su svjedoci, da se ondje misa služila, psalmi i druge pobožne pjesme pjevale, baklje palile i da su kršćani

pobožnim poljubcem izkazivali moćima najdublje štovanje.[1] Neprijatelji kršćana taj pobožni običaj drevne crkve potvrgjuju tim, što su na svaki način nastojali, da ne dogju smrtni ostanci mučenika u ruke kršćanima, i za to su je sažigali, pepeo rasipavali, tjelesa njihova mješali sa drugim lješinama, bacali je u vodu ili pred divlju zvjerad da je proždru. Da se osigura smrtnim ostancima pobožno štovanje i za kasnija vremena, kršćani su se brinuli, da se grobovi njihovih mučenika raspoznati mogu od ostalih, pa za to su je bilježili raznim znakovima, obično palmom, ribom, golubom ili staklenkom punom krvi. Kako je Bogu ugodno, kad se štuju svetačke moći, potvrdio je nebrojenim čudesima, koja je kroz nje tvorio. Sv. Ambrosij pripovjeda ona čudesa, koja su se dogodila kod prenosa mučenika sv. Gervasija i Protasija, koje je on po objavi sv. Pavla pronašao. Svjedok onih čudesa bijaše cijela njegova crkva. To isto potvrgjuju u više slučajeva sv. Jeronim, Augustin, Ciril Aleks. i drugi koje citira Petavij.[2] Moraš priznati, ili da su ona čudesa izmišljena, ili da štovanje svetačkih moći nije pusta presuda, nego čin Bogu ugodan. Tko bi pako smio podvojiti o vjerodostojnosti onakih i onolikih svjedoka, kao što su nabrojeni oci? Dakle treba priznati ovo drugo. Pa sve ako se je u pojedinim slučajevima uvuklo nešto i presuda i pretjeravanja, to se ipak ne može crkvi zanijekati, da je brižno nastojala presude istrijebiti i štovanje moći svesti u prave granice. Tako je n. pr. sv. Martin Turonski u nekom svojem samostanu, za koji je puk općenito držao, da ima crkvu sagragjenu na grobu sv. mučenika, jer pučka vjera nije bila dosta vjeredostojna, istraživao stvar. Kad je pako čudom doznao, da je pod oltarom pokopan nekakov razbojnik a ne mučenik, nije ni časak oklevao, nego je dao odmah oltar po-

[1] Poznato je iz crkvene povjesti, da je poljubac što ga je dala Lucila kostima nekog mučenika, čije mučeničtvo još nije bilo službeno od crkve potvrgjeno (martyr non vindicatus) bio povod donatističkom raskolu, koji je u crkvi preko 300 godina trajao.

[2] Theol. Dogm. ed. Vent. 1745. lib. XIV. De incarnat. cap. 12. p. 232 sqq.

rušiti i puk je svoj o tom slučaju, ravnanja radi, izvjestio. Napokon vjeru stare crkve potvrgjuju mnogi sabori, megju kojima je ponajglavniji nicejski.

4. Nitko pametan ne može ništa tomu štovanju prigovoriti, jer se ono oslanja na psihološke zakone. Ako su čovjeku drage uspomene, a poimence i najneznatniji tjelesni ostanci milih pokojnika n. pr. pram kose, ili i najsitnije stvari s kojima su se oni za života služili; ako je slobodno one stvari brižno čuvati na dostojnom mjestu; ako je čovjek iz prirogjenog pieteta uzima strahopočitanjem u ruke i cjeliva je; to nam kao kršćanima s viših razloga moraju drage biti moći svetih, koji i na duši i na tijelu posvećeni i usko s Bogom sjedinjeni, dostojan su predmet štovanja. Oni su toga dostojni i gledom na cijelo svoje biće i gledom na pojedine svoje dijelove i uda, u opće na sve, što je s njima bliže ili dalje bilo u doticaju i odnošaju.

Bilješka 1. Jer su moći svetačke (to vrijedi za moći u užem smislu) kao sastavni dijelovi, takogjer dijelnici svetosti, koja je rijesila sveca, i jer je Bog upravo kroz nje čudesa tvorio, to je opravdana vjera kršćana, da u samim moćima počiva neka viša moć. Za to nije presuda nositi uza se, da nam bude na obranu proti zlu, kakvu relikviju. Samo se dakako valja čuvati, da se ne uvuče praznovjerno, pretjerano uzdanje, da moći sigurno pomažu u svakoj potrebi i proti svakom zlu u svakom pojedinom slučaju.

Bilješka 2. Sigurno je, da moći valja štovati; ali se u svakom pojedinom slučaju ne može jamčiti, da su dotične moći prave. Znamo iz crkvene povjesti, da se u tim stvarima dapače i ružno trgovalo. Tako su u doba križarskih vojna mnogi svoju lakoumnost skupim novcem platili. Za to je crkva u toj stvari uvela strog postupak tako, da je danas jedva moguće, da krive moći postanu predmet religiosnog javnog štovanja. Jer svetačke moći imaju objektivnu vrijednost t. j. imaju u sebi od Boga darovanu moć, za to nije svejedno, dali tko ima pravu ili krivu relikviju. U potonjem ipak slučaju, ne će mu se što-

vanje upisati u praznovjerje, dapače, u koliko svako štovanje ide Boga, i njemu će se ono upisati kao svako dobro djelo u zaslugu i ne će ostati bez plaće.

§ 26.

Štovanje slika i kipova svetih.

1. Nauk crkve. Treba da razlikujemo porabu i štovanje svetačkih slika, jer bilo ih je, koji su oboje držali za idolopoklonstvo (ikonoklaste); a ima ih, koji dopuštaju, da se smiju i u crkvi i kod kuće imati slike svetih na časnu uspomenu ili urijes, ali uče, da ih nije slobodno religiosno štovati (ikonomahi). Katolička crkva uči, da je i jedno i drugo slobodno, dapače i spasonosno. Sabor tridentinski o tom ovako uči: „Imagines . . Christi, Deiparae Virginis et aliorum sanctorum in templis praesertim habenda et retinendas (poraba) eisque debitum honorem et venerationem impertiendam (štovanje), non quod credatur inesse aliqua in iis divinitas vel virtus, propter quam sint colendae, vel quod ab eis sit aliquid petendum, vel quod fiducia in imaginibus sit figenda, velut olim fiebat a gentibus, quae in idolis spem suam colocabant, sed quoniam honos, qui eis exhibetur, refertur ad prototypa, quae illae repraesentant, ita ut per imagines, quas osculamur, vel coram quibus caput aperimus et procumbimus, Christum adoremus et sanctos, quorum illae similitudinem gerunt, veneremur“.[1]

Iz navedenih riječi jasno je svakomu, u kojem se smislu izkazuje štovanje slikama svetih. U slikama štuju se oni, koga slike prikazuju. Naše se štovanje ne zaustavlja kod slika, nego se u misli prenosi na one svece, koji nam se slikama prikazuju. Slike se upotrebljavaju, da nam svete, koji su otišli iz iz našeg vidokruga, bliže primaknu našoj duši, koja vezana na tijelo, lakše shvaća ono, što joj se zorno predočuje.

U tom smislu uči škola, da je štovanje slika odnosno (cultus relativus). Štujemo bo u slikama one, koga slike pret-

[1] Sess. 25.

stavljaju. Za to se štovanje slika ravna po prototypu, na koji se one odnose. Bogu i Kristu se klanjamo, ostalim svecima izkazujemo pred slikama niže štovanje (cultus duliae odnosno hyperduliae). Na tu razliku upozoruje i sabor tridentinski u navedenom dekretu kad veli: „ita ut per imagines, quas osculamur, vel coram quibus caput aperimus et procumbimus, *Christum adoremus*, et sanctos quorum illae similitudinem gerunt, *veneremur*“. Razlika se ta ne vidi još pred samim slikama; jednako bo klečimo, sklapamo ruke i otkrivamo glavu pred slikom Spasitelja, kao i pred slikom Majke Božje ili pred slikom kojeg drugog sveca. Svim slikama izkazuje se jednako pobožno štovanje, a nijednoj se ne klanjamo, sve ako ona prikazuje i presveto Trojstvo. Razlika je istom ondje, gdje se štovanje preneseno svršava u onima, koje slike prikazuju. To je smisao stiha, što se čita uklesan pod nekim kipom Propetoga: Effigiem Christi dum cernis semper honora — Ast non effigiem, sed quem designat, adora“.[1]

Razlog je tomu, što je odnošaj izmegju slike i onog koga slika prikazuje umišljen a nije stvaran, kao što je to kod moći svetačkih (pravih) koji imaju istu svetost, koju imaju sveci od kojih one potječu.

2 Nauk sv. pisma. Sv. pismo ne zabranjuje porabu i štovanje svetih slika, kako mnogi misle, tumačeći jednostrano riječi prve zapovjedi dekaloga, koja po Vulgati giasi: „Ego sum Dominus Deus tuus. Non habebis deos alienos. Non facies tibi sculptile, neque omnem similitudinem, quae est in coelo desuper, et quae in terra deorsum, nec eorum quae sunt in aquis sub terra. Non adorabis ea, neque coles (servies), ego sum Dominus Deus tuus fortis“. Iz početnih i zaključnih riječih vidi se, da se o ničem drugom ne radi, nego da se osigura religiosno štovanje jedinomu pravomu Bogu, koji se ne smije pomješati niti izjednačiti s drugim stvarima, koje su mnogi narodi, a poimence, koji su u susjedstvu živjeli sa Izraelcima, štovali kao bogove, i za to njihove kipove u kućama

[1] Na putu u St. Mauriz Oswald. l. c. p. 218.

imali i štovali je, misleći, da u njima počiva samo božanstvo. Da sačuva Bog svoj narod od poganskog idolopoklonstva, zabranjuje im praviti i imati kipove, koji bi njega — pravoga Boga — prikazivali, jer bi lako mogli, zavedeni primjerom svojih susjeda, pomisliti, da u samim tim kipovima Bog stanuje, i tako stali se kipovima klanjati, držeći je za svoga Boga. Ona dakle zabrana bijaše nužna iz pedagogičkih razloga i ne bijaše bezuvjetna. Zabranjivalo se naime, da ne smiju pojedinci svojevoljno prema svom osobnom shvatanju praviti si simbole božanstva. Ovo se tumačenje prve zapovjedi potvrgjuje i u samom sv. pismu na više mjesta. Čita bo se ondje, da je Bog sam zapovjedio, da se upotrebljavaju stanoviti slikovni znakovi za njegovo božanstvo. Tako je n. pr. sama zavjetna škrinja bila vidljiv znak Božje prisutnosti u hramu. Bog je sam naredio, da se postave nad škrinju dva zlatna Kerubina, a i na svećeničkim haljinama bijaše utkano slikovnih znakova kao: palme, granati itd U pustinji je Mojsija na zapovjed Božju podigao mjedenu zmiju, koja bijaše slikovni znak budućeg Mesije, kako to Gospodin sam potvrgjuje (Iv. 5. 14). Punim se pravom pita, ako je slobodno bilo podići znak budućeg Spasitelja, za što da ne bi slobodno bilo slikati i dizati Krista visećeg na križu. Nebijahu dakle u prvoj zapovjedi bezuvjetno zabranjeni slikovni znakovi, nego se je htjelo samo predusresti samovoljnom slikanju Boga i njegovih svetih stvari. A to bijaše, kako spomenusmo, potpuno opravdano okolnostima onog doba. Za to je i Salamon smio u svoj hram postaviti Kerubine, lavove, volove i razno cvijeće (naslikano) a nije se tim ogriješio o dekalog, inače ne bi Bog „svojom slavom“ napunio ono mjesto. Ako su kasnije Israjelci, poslije povratka iz babilonskog sužanjstva, držeći se strogo slova prve zapovjedi, zabacivali bezuvjetno sve slikovne znakove, to su činili iz neke možebit precerane bojazni, da se klonu svega, što bi makar iz daleka povod bilo odmetničtvu naroda u pogansko idolopoklonstvo.

Ali nije slobodno bilo samo imati slikovne znakove, nego je opet sam Bog zapovjedio, da se najvećim strahopočitanjem

štuju. Naročito to vrijedi za škrinju zavjetnu, koja bijaše Israjelcu najveća svetinja i Bog je svaku uvrijedu njoj nanesenu smrću kaznio. Valja dakle priznati, da štovanje svetih slika nije pusto praznovjerje, ni pogansko idolopoklonstvo, jer ga inače ne bi Bog bio uveo i zapovjedio. Kad katolici štuju slike svetih, ne rade drugo, nego što i Israjelci, kad su po zapovjedi Božjoj čast izkazivali zavjetnoj škrinji.

3. Predaja. Nam je ovdje poimence do toga stalo, da pokažemo što je crkva vjerovala i učila za svete slike u prva tri stoljeća; jer za kasnija vremena ne može niko pametan dvojiti, da su se slike svetih općenito u kršćanskim općinama upotrebljavale i javno štovale. Nekad su bogoslovi mislili, da se ne može iz apostolske predaje dokazati sigurnim svjedočanstvima, da su se slike svetih već u najdrevnije doba javno štovale, nego da se je to, za rana doduše, ali tek kasnije uvelo. Ali je mlada, nu danas već znamenita i gotova znanost, arheologija protivno dokazala. Iz utrobe zemaljske izneseni su na svijetlo dokazi, da je štovanje svetačkih slika u kršćanskoj crkvi isto tako staro, kao što je ona sama.

Ako s početka i nijesu bili crkveni oci jednako skloni štovanju slika, jer su se bojali, da ne bi štovanje to odbilo od crkve Židove, koji su, kako smo spomenuli, tjesnogrudno tumačeći prvu zapovijed dekaloga, zabacivali svako simboličko prikazivanje Boga i svetih stvari; a povrh toga su i mislili, da nije ni za pogano-kršćane zgodna poraba svetih slika, jer su lako mogli u tom prevršiti pravu mjeru, te prebaciti se u idolopoklonstvo. To ipak, u opće govoreći, sigurno je, da je štovanje slika bilo već u najstarijoj kršćanskoj crkvi u javnom životu crkve, stvar poznata i općenito prihvaćena. Najprije bijaše predmet javnog pobožnog štovanja znak križa. Već pogania Cecilij predbacuje kršćanima kod Minucija Feliksa u Octaviju, što štuju sv. križ; isto tako i Julijan (apud s. Cyrillum l. 6. contra eundem). „Crucis lignum adoratis, ejusque signa in fronte formatis, et postibus aedium insculpitis“; jednako i poganski filozof Celsije (apud Origenem l. 2. n. 17.)

Već u davnini rabili su se slikovni znakovi: riba,[1] ptica fenić, palme, liljani i drugi. Za rana već nalazimo slikane zgode iz biblije staroga a onda i novog zavjeta. Najstarije su slike „dobroga pastira“. U trećem pako već stoljeću (ako ne još prije) slikali su Majku Božju, obično sa Božanskim djetetom, zatim apostole Petra i Pavla i druge. Najkašnje se počelo slikati presveto Trojstvo. Za prvu Božansku osobu uzeli su kršćanski umjetnici zgodnu priliku iz vigjenja proroka Danijela i otkrivenja sv. Ivana, koji ga je vidio kao starca sjedećeg na prijestolu „Antiquus dierum sedens in solio“. Duha svetog obično su slikali kao goluba, jer se je u tom znaku pokazao kod Isusovog kršćenja na Jordanu.[2]

Arheologija je iznesla iz katakomba na svijetlo sijaset dokaza, koji zajamčuju drevni običaj porabe i štovanja svetih slika. Našli su u katakombama na grobnim spomenicima, uljenicama, staklenkama i zidovima simboličkih znakova biblijskih osoba i stvari. Na crkvenom posugju već su se u 3. dapače i u 2. stoljeću slikale biblijske zgode. Tertulian n. pr. svjedoči (u 2. stoljeću), da se je za njegovo već doba običavao slikati na kaležu Isus kao dobri pastir „Si forte patrocinabitur pastor, quem in calice depingis“ (de pudic. c. 10.). Od to doba potječu slike Majke Božje sa djetetom, koje su okrunjene sjajnom svetačkom krunom (aureolom), a to je siguran znak religiosnog štovanja.

Navedene činjenice potvrgjuju, da se u crkvi kršćanskoj upotrebljavaju i štuju slike već od trećeg stoljeća. Ne mogu toga oboriti izjave pojedinih otaca, na koje se ikonomahi pozivaju, da iz njih izbiju dokaze proti štovanju slika. Sv. Irenej ustaje proti krivovjercima Karpokracijanima poradi štovanja

[1] Kliment aleks. nagovara kršćane, da dadu utisnuti u pečatne prstene znak ribe, koja bijaše kod starih kršćana simbol Krista i to poradi sakramenta krsta u kojem se po vodi preporagjamo i stupamo u Kristovu crkvu; i poradi slova u grčkoj riječi: ἰχθὺς — Iesus Hristos Θeou vos σoter.

[2] Poznavaoci kršćanskih starina misle, da prva slika Duha Svetog potječe iz 5. stoljeća, a ona prve osobe čak iz 10. vijeka.

slika, ali to čini, jer su oni u tom štovanju prevršili pravu mjeru, te slikama žrtve prikazivali poput pogana, koji su svojim kipovima izkazivali božansko poklonstvo, te poput pogana uz slike Krista i njegove Majke postavljali slike Pytagore, Aristotela i drugih poganskih mudraca. Osim sv. Ireneja ima i drugih otaca koji odvraćaju kršćane od štovanja kipova i slika, koje se izkazuje samim kipovima, kao da je u njima neka božanska ili nadnaravna moć. Kad pak u opće zabranjuju porabu slika, čine to iz straha, da ne bi to štovanje kršćanima povoda dalo idolopoklonstvu. Štovanje slika nije potrebno za spasenje, te se taj religiosni običaj mora ravnati prema okolnostim mjesta i vremena, te stoji do crkvenih poglavara, da prema tomu upriliče svoje zakone. Za to nije taj pobožni običaj uveden jednako rano u svim crkvama. Ako nije za prva tri stoljeća štovanje slika bilo posvuda očito i javno, tako da su pogani mogli spočitavati kršćanima, da nemaju u svojem bogoslužju ni kipova ni slika, to se dade istumačiti iz okolnosti onog vremena, kad su kršćani morali pred poganima kriti i svoje crkve i oltare.

Što je dosad navedeno za štovanje slika, vrijedi za prva tri kršćanska vijeka. Za kasnija vremena ne treba posebnih svjedočanstva, jer ih je toliko, da ih samo onaj može nijekati, komu je inat zanat. U četvrtom stoljeću bilo je religiosno štovanje slika posvuda uvedeno i smatrano kao dragocjena baština samih apostola. Mjesto ostalih neka sv. Basilij govori: „Unde et characteres imaginum eorum (sanctorum) honoro et osculor eximie, cum haec traditae sint a sanctis apostolis, nec sint prohibitae, imo in *omnibus ecclesiis* nostris depictae sint“. (ad Iulian. apost. ep. 340. ed. Maur. tom. 3. p. 463.) A za neposredno kasnija vremena dovoljno je svjedočanstvo Izidora Pelusiote: „Templi ratio nulla est quod non coronat imago“. Svjedočanstvo to tim više vrijedi, što se pohvalno spominje u aktima VII. ekum. sabora. (cf. Curs. Compl. t. c. p. 838.) Ako je štovanje slika bio drevni običaj kršćana, kako su se onda i učeni pisac karolinskih knjiga i sabori frankfurtski i pariški oprijeti mogli dekretima sabora nicejskog II. u kojima

se sv. slike u obranu uzimaju proti ikonoklastima? Čini se otale, kao da zapadna crkva nije htjela ništa da čuje o štovanju slika i kipova? Istina je, da je zapad neko vrijeme oklevao prihvatiti zaključke nicejskog sabora o štovanju slika i kipova, ali to nijè učinio, jer je bio proti samom štovanju, nego iz drugih razloga. S početka nije se na zapadu znalo, da su zaključci nic. sabora potvrgjeni po papi Adrijanu; a radi nespretnog i netočnog prevoda dotičnih kanona, mislilo se u zapadnoj crkvi, da su istočni oci napadnuti od kipoboraca i u tjesnac naćerani, kako to obično biva, u žestini borbe prevršili pravu mjeru, učeći, da se kipovima ima izkazivati najviše štovanje (latriae — adoratio); a tomu se valjalo oprijeti, jer bijaše protivno nauku i običaju Kristove crkve. Čim se je pako stvar razbistrila, bijahu dekreti bez prigovora prihvaćeni.

4. Štovanje svetačkih slika i kipova osniva se na istim razlozima, na kojima u opće i čini vanjskog bogoslužja. Narav nas naša sama na to dovela, da naša nutarnja čuvstva što je u duši nosimo spram osoba, izvana pokažemo i prenesemo i na njihove slike. Buntovnici jal svoj najprije izkaljuju na slici ili zastavi kralja; djeca nježnom ljubavi cvioćem kite i inako časte slike svojih roditelja. Našoj naravi je primjereno, da si zorno predstavljamo u osjetnim znakovima ono što je nadosjetno, ili što nije radi udaljenosti, neposredni predmet naših osjetila. Poraba osjetnih znakova nužni je upravo posljedak (postulat) naše sastavljene naravi. Na tom se osniva i nužda govora čovječjeg. Riječ nije ništa drugo, nego osjetni znak naše misli. Što je riječ za uho, to je slika za oko. Pa za to ako je slobodno *u duhu* si pretstavljati Boga kao starca na prijestolju sjedećeg i *riječima* ga tako opisivati, to je s istoga razloga slobodno, tako ga i za *oko* naše u kipu ili slici pretstavljati. Nije stoga čudo, da su se katolici onako odlučno oprli caru Lavu III. Isauričkom, kad je god. 726. za volju Židovima i Muhamedancima, navjestio rat svetim slikama i naredio, da se u njegovom carstvu imadu sve slike poharati. Bijaše onda već u cijeloj kršćanskoj crkvi štovanje svetih slika općenit, pobožan običaj i sastavni dio javnog bogo-

služja. Ne spominjući povjesne činjenice iz te dugotrajne borbe (preko pol stoljeća), napomenut ćemo samo, da se je borba svršila g. 787. na saboru nicejskom II., gdje je dogmatičkim kanonom potvrgjeno, da je slobodno kipove i slike imati i pobožno je štovati, jer se bûdi i potiče pobožnost napram svetim osobama i stvarima, čim je češće očima gledamo. Ujedno je ondje istumačeno u čem stoji pravo štovanje svetačkih slika i kojim načinom se ima izkazivati, i ostavljeno sve pri starom običaju. U srednjem vijeku ustadoše Katari, Bogomili, a onda Wiklef i Hus pobijati porabu i štovanje slika, a u XVI. stoljeću pridružiše im se i protestanti. Sasvim naravno. Oni ne štuju ni svece, pa zato ne mogu dopustiti ni religiosnu porabu njihovih slika. Istini za volju moramo priznati, da u novije doba, trijezniji barem protestanti, ne zabacuju bezuvjetno porabu slika, dapače dopuštaju neko počitanje izkazivati slikama Krista, poimence sv. križu i slici propetoga. To svjedoči, kako je u naravi čovječjoj duboko usagjena potreba štovanja slika. Sabor tridentinski potvrgjujući religiosnu porabu i štovanje slika, želi, da se ne uvuku nikakve zloporabe, pa za to nalaže biskupima, da vode brigu, da se puk dovoljno u toj stvari poduči.

Bilješka. Slike svetih nemaju u sebi nikakve svrhunaravne moći, nemaju nikakve nutarnje religiosne vrijednosti, nego im vrijednost potječe od onoga, koga pretstavljaju i samo im u toliko ide *religiosno* štovanje, u koliko štogod svetog prikazuju. To je jasno. Ali kad je tomu tako, kako crkva može odobravati, dapače u to i utjecati, da se stanovitoj slici posebno, svečanije štovanje izkazuje, negoli drugoj, koja prikazuje istoga sveca? Kako se smiju u crkvi štovati nekoje slike kao čudotvorne, ako u slikama samim nema nikakve nutarnje vrijednosti? Razlog je tomu vanjski. Ako se naime Bogu svidjelo iz nepoznatih nam razloga, osobitim načinom (čudesima) proslaviti koje mjesto, crkvu, sliku, to ne će biti nikakvo praznovjerje, ako većim strahopočitanjem obavljamo pobožnost na onom mjestu, ili u onoj crkvi, ili pred onom slikom. Čudesa koja je je Bog na uzveličanje štovanja stanovite slike tvorio,

ne stoje u nikakvom nutarnjem savezu sa slikom, nego se mora naprosto reći: Bogu se svidjelo in praesentia s. imaginis (sv. Toma Akv.) čudesa činiti, iz razloga, koji su samo njemu poznati. Nije slobodno vjerovati, da je u samoj slici osobitim kakvim načinom prisutan Krist, Majka Božja, svetac, ili da u opće iz one slike istječe kakva nadnaravna moć. Tko bi to mislio, bio bi praznovjeran. Ako bi se komu ta tvrdnja činila prestroga, eno mu odluke Inocenta III., koja se odnosi na sliku koju su Grci osobitim načinom štovali, jer su po starom nekom predanju mislili, da je djelo sv. Luke: „licet nos opinionem illam qua quidam Graeci existimant, quod spiritus b. virginis in praedicta imagine requiescat, tamquam superstitiosam, minime approbemus“.[1]

§ 27.

Štovanje sv. Križa.

Ne bi trebalo naposeb govoriti o štovanju sv. križa, jer što je rečeno za sv. moći i za sv. slike, vrijedi i za sv. križ. Drvo bo križa, na kom je Gospodin naš umro, ide u red moći — dakako kršćaninu najsvetija relikvija; slikani pako ili inače slikovno prikazani križ ide u red sv. slika. Ali jer bez dvojbe križu ide u kršćanskom bogoslužju prvo mjesto, za to ne će biti suvišno, ako o štovanju sv. križa koju naposeb kažemo.

1. Drvo križa na kom je Gospodin umro svakomu je kršćaninu sveto i za to predmet najdubljeg religiosnog štovanja. Ne treba ovdje istom istjecati s koliko je gledišta drvo križa sveto i časno. Ono je najuže skopčano sa Isusom i njegovim djelom otkupljenja, jer ono bijaše žrtvenik na kom je krvna žrtva n. z. Bogu Ocu za grijehe roda čovječanskog prikazana. Ono bijaše u neposrednom dodiru sa presv. tijelom Gospodinovim i njegovom presvetom krvi orošeno. Otkupljenje naše završeno je na križu, za to je križ symbol spasenja, symbol pobjede nad grijehom i smrću. Križ je upravo za to glavni predmet apostolskog propovjedanja (Christus crucifixus), glavno poticalo kršćanskog života, uzor kršćanskih krjeposti. Proma-

[1] Inoc. libr. 9. ep. 241. Oswald p. 223.

trali mi drvo križa sa gledišta religiosnog, symboličkog ili asketičkog, jednako je opravdano ono najnježnije i najveće što-vanje, što mu se u crkvi izkazuje od najdavnijih vremena.

Nije dakle čudo, da je sv. križ odmah, kad ga je pronašla sv. Helena,[1] postao predmet najvećeg i najnježnijeg štovanja. Suvremeni svjedok našašća sv. križa biskup u Jerusalemu sv. Ciril pripovjeda, da su pobožni kršćani na sve strane svijeta raznijeli čestice sv. drveta, pa naposeb naglašuje, da se ipak uz sve to sv. križ ne umanjuje, nego ostaje isti. To pripovjeda i sv. Paulin biskup u Noli. To čudo za koje nam jamče vjerodostojni svjedoci, samo po sebi potvrgjuje, da štovanje sv. križa nije praznovjerje, nego čin bogoštovja; inače ne bi Bog tim načinom proslavio i tako potvrdio to štovanje. Što su stari kršćani držali do križa i kako su ga cijenili, svjedoči sv. Ambrosij, koji pripovjedajući povjest našašća ovim ga imenima uzveličava i slavi: stijeg spasenja, pobjeda i slava Kristova, život, spas, Božji barjak, spasonosni križ, zalog neumrlosti, otajstvo spasa. Izrijekom povrh toga potvrgjuje, da su mu kršćani izkazivali najdublje štovanje: „Sapiens Helena, quae Crucem in capite Regum levavit, ut Crux Christi in regibus adoretur".[2] Sv. Paulin kad je biskupu Severu Sulpiciju poslao česticu sv. križa (on ju zove: particulam divinae crucis) lijepo mu piše, da u malom primi veliki dar, jer mala ta čestica velika je obrana spasa u sadašnjosti i zalog vječnoga života.[3] Dalje u listu istječe, u kakvoj je časti i cijeni sv. križ kod kršćana od prvog časa, poslije kako ga je našla sv. Helena. Brižno se čuva u hramu, što je podignut na grobu Spasiteljevu, okovan u zlato i posut dragūljima; samo se jedanput pokazuje u godini, kad se u crkvi svetkuje uskrs. Izvan tog vremena, samo se iznimno, dobrotom biskupa, pokazuje pobožnim hodočasnicima došavšim iz dalekih krajeva, da izkažu dužnu počast sv. drvu, i da im se dade nagrada

[1] To je povjesnička činjenica, koju nijedan pristojan povjesni kritik ne može nijekati, jer ju zajamčuju toliki i takvi suvremeni svjedoci, da im se mora vjerovati.

[2] Petavius De incarnatione l. XV. c. 8. p. 285.

[3] Idem ibidem.

za njihov teški i naporni put. — Sv. Hrisostom spominje, kako su kršćani sretni bili, kad su dobili ma i najmanju česticu sv. križa; oni su ju u zlato okovali i o vrat objesili i tako je taj nekoć sramotni znak postao najdragocjeniji urijes. Tu promjenu mogao je izvesti — nadodaje sv. otac — samo onaj, koji je iz zemlje stvorio nebo.

Tako se je u brzo raširilo po svoj crkvi štovanje sv. križa, da je mogao već djakon Rustik pisati: „Čavle s kojima je (Krist) pribit i drvo časnog križa, bez ikakvog prigovora štuje vaskolika crkva po cijelom svijetu".[1] Ne čudimo se, da su kršćani sv. križ, koji je orošen krvi Sina Božjeg tako štovali, kad znamo, da su i zemlju i prašinu presvetom krvi natopljenu častili i za rana na onim mjestima crkve gradili i oltare dizali, dapače sitni onaj prah sa sobom nosili, kao svetinju ga čuvali i s njim se branili od zasjeda i napasti gjavolskih — kako to naročito svjedoči sv. Augustin. Štovanje sv. križa još je više utvrgjivalo mnijenje nekojih crkvenih otaca, da će se kod dolaska Gospodinova, kad bude došao suditi žive i mrtve, na nebu pokazati upravo onaj isti križ, na kojem je propet bio i umro.

2. Kakvo se izkazuje štovanje sv. drvu križa? Stariji crkveni oci i pisci, dapače i sv. Toma Akv. uče, da se sv. drvu križa mora izkazivati najviše štovanje (cultus latriae). Ali poslije kad je Belarmin strogo izložio pojam klanjanja (latria), općenito se uči u crkvi, da ta vrsta štovanja ne ide sv. drvu križa. Nijedno odnosno štovanje (cultus relativus) ne može biti klanjanje. Štovanje pako, što se izkazuje sv. drvu, jest odnosno, jer mu se ne izkazuje štovanje kao takovu, nego za to, jer je na njem visio Sin Božji. Drvo križa nije u organičkoj svezi sa Sinom Božjim. Ono nije u strožem smislu relikvija Sina Božjega; nego, to samo u širem smislu, u istom, u kojem su čavli s kojima je bio na križ pribiti odjeća njegova (haljina, Veronikin rubac). Nikomu pako ne će na um pasti, da se onim stvarima, ma da su kako časne i svete uspo-

[1] Sr. Petavius l. c. p. c.

mene, klanja. Na stvari ništa ne mijenja ona okolnost, što je drvo križa bilo orošeno presv. krvi Sina Božjega, sve da se krvavi tragovi i danas još na njem vide. Jer ako je štogod presv. krvi ostalo na drvu križa, s dogmatičkih razloga ne smije se misliti, da je s njom ostalo božanstvo hypostatički sjedinjeno. Krv je ona poslije uskrsnuća izlučena iz životne sveze sa čovječjom naravi Krista i za to ispuštena i iz hypostatičkog sjedinjenja, pa se povratila u red naravi. Sv. križ nije dakle u strogom smislu relikvija Isukrstova (kao što u opće i nemamo od njeg prave moći) pa mu se stoga i ne izkazuje cultus latriae.

Štovanje koje se izkazuje sv. drvu križa odnosi se doduše na Krista, ali za to mu se ne mora izkazivati isto štovanje, koje i Sinu Božjemu, svejedno kao što ne častimo jednako kralja i njegovu odjeću ili njegovu sliku.

3. Kao što se je od najdavnijih vremena štovalo sv. drvo križa, tako se je za rana već štovala slika (kip) sv. križa. Bog je sam, reć bi, to uveo i posvetio, kad je čudesnim ukazanjem križa naučio cara Konstantina, kakva je u njem nadnaravna moć. Povjest toga ukazanja svim je poznata. Na Božju zapovjed uzeo je car znak sv. križa za bojni stijeg, koji ga je vodio od pobjede k pobjedi. Iz zahvalnosti postavio je Konstantin znak sv. križa na rimski forum i napisom navjestio je narodu i senatu rimskom, da je u tom znaku pobjedio. Sam Bog je slavu toga sv. znaka proširio i utvrdio. Pripovjeda Eusebij, pišući život cara Konstantina, da je stjegonoša, dok je križ u ruci nosio ostao neozlegjen, akoprem su strjelice kao kiša oko njega letjele, a čim je od straha predao drugomu stijeg, odmah je strijelom pogogjen mrtav se srušio. To su i neprijatelji Konstantinovi znali, pa je Licinij opomenuo svoje vojnike, neka ne glegju u taj stijeg, nego ga očima po mogućnosti izbjegavaju. I drugom je zgodom Bog proslavio znak sv. križa. Ciril Jerusalemski svjedoči, da se je na Duhove u Jerusalemu nad Golgotom taj znak pokazao na nebu, a Sokrat, Sozomen i Theodoret pripovjedaju, da se je znak križa pokazao na odjeći onih Židova, koji su se spremali na zapovjed cara Juliana otpadnika, da obnove hram Jerusalemski.

Znak sv. križa ne da se rastaviti od Isusa Krista i njegovog djela otkupljenja; on u svakoj formi ostaje vidljivi znak njegove krvne žrtve na Golgoti, pa za to je u svakom obliku za kršćane svet i štovanja vrijedan. On je postao predmet javnog i općenitog štovanja u crkvi kršćanskoj iza Konstantina, ali su ga kršćani već davno prije njega pobožno štovali. U Pompejima, gradu koji je god. 79. pr. I. zasut pepelom od Vesuva, našli su pri izkapanju u nekoj kući megju kipovima domaćih bogova i kip sv. križa. To je dokaz, da su kršćani (kojih je bilo sa poganima pod istim krovom) isto tako štovali znak sv križa, kao što su pogani štovali kipove svojih bogova.

I pogani su svjedoci, da su kršćani štovali znak sv. križa, kad im prigovaraju, da oni štuju svaki križ pa i onaj, na kojem zločinci vise. Pa upravo za to, što je znak križa bio kod kršćana u tako velikoj cijeni, ukinuo je car Konstantin smrtnu kazan na križu. Kako se je štovanje znaka sv. križa brzo udomaćilo i raširilo megju kršćanima svjedoči, da nekoga i poimence navedemo, sv. Hrisostom, koji kaže: da se znak križa posvuda diže i postavlja, po kućama, putovima, pustinjama, brdinama, posteljama i odjeći, na oružju, u dvoranama, blagovalištima, posudama, nakitu. Znak dakle križa upotrebljavao se već u 4. stoljeću dosljedno i štovao se općenito u crkvi. Za to štovanje svjedoči nam i zabrana, unesena u Justinijanov Kodeks, da se ne smije znak sv. križa slikati na podu ili nisko pri zemlji, da se ne bi nogama gazio i tako vrijegjalo pobožno čuvstvo kršćana. Zabranu je tu ponovio i sabor trulanski s istih razloga. Za kasnija vremena, ne treba posebnih dokaza, jer javne liturgije, svakidašnji život kršćana na glas svjedoče, da se je javno taj znak u crkvi častio i štovao. Štovanje to bijaše tako duboko usagjeno u srcu kršćana, da se nijesu usudili ni kipoborci naprečac ustati protiva njega.

Razumije se, da se ni znaku sv. križa ne smije klanjati (latria), pa se moraju izrazi i imena s kojima drevni kršćani časte taj znak (adoranda crux, spes unica!) uzeti u širem smislu, za jednostavno religiosno štovanje.

4. Što smo kazali za sliku, to isto vrijedi i za zlamenje sv. križa, s kojim su drevni kršćani običavali zlamenovati i sebe i svoje stvari. Od Konstantinovih vremena, otkada je križ postao isključiv znak kršćanstva, kršćani su se općenito bilježili križanjem ne samo kod službe Božje, kod primanja sakramenata i blagosovina, nego i kod kuće u privatnom životu kod svake zgode, kad su izlazili iz kuće, ili počimali kakov posao, u pogibelji, napasti, da se tako stave i preporuče u zaštitu Onoga, koji ih je od smrti vječne izbavio, ili da svečano i javno potvrde i ispovjede svoju vjeru. Tako se od apostolskih vremena podijeljuje sakramenat krsta, da se vodom u znak križa polijeva krštenik; pod istim znakom maže se kod sakramenta potvrde čelo sa svetom krizmom;[1] i nema blagosovine u kršćanskoj crkvi, koja se ne bi obavljala križanjem; a sv. oci izvode taj običaj iz apostolskog doba. Da je već u 2. stoljeću običaj bio kod kršćana zlamenovati se zlamenjem sv. križa, svjedoči megju ostalima crkveni pisac Tertulian: „Ad omnem progressum atque promotum; ad omnem aditum et exitum; ad vestitum, calceatum; ad lavacra, ad mensas, ad lumina, ad cubilia, ad sedilia; quaecunque nos conversatio exercet, frontem crucis signaculo terimus".[2] Katehumeni su se takogjer zlamenovali tim zlamenjem, jer kaže sv. Ambrosij, da i katehumeni vjeruju u taj znak, jer se i oni š njim bilježe;[3] za sve kršćane svjedok je sv. Augustin: „Signum veteris testamenti circumcisio in latente carne; signum novi testamenti crux in libera fronte. Ibi enim occultatio est; hic revelatio".[4] Sv. oci uče kršćane, da se ne mogu sigurnije i uspješnije obraniti proti zasjedama gjavolskim, nego zlamenjem sv. križa; pa im je to dokaz božanstva Isusovog i njegovog nauka. S tim

[1] Sr. sv. Augustina Tract. 118. apud Petavium l. c. p. 291. „Quod signum nisi adhibeatur sive frontibus credentium, sive ipsi aquae, qua regenerentur, sive oleo quo chrismate unguntur, sive sacrificio, quo aluntur, nihil eorum rite perficitur".

[2] De corona c. 3.

[3] Ambros. lib. de iis qui initit. c. 4.

[4] Tract. 11. in Joan. Tom. 10. fragm. 27.

se zlamenjem branio i obranio od sotone sv. Antun pustinjak, kako to izrijekom spominje Casian;[1] isto to posvjedočuje sv. Jeronim za Hilariona.[2] Bog je na to zlamenje tvorio često čudesa. Spominjemo samo što kaže sv. Basilij za sv. Theklu, da je prekrstivši se skočila u goreću lomaču, koja je poradi časnoga znaka postala joj mjesto peći posteljom.[3] Nije ni presuda ni praznovjerje, kad se kršćani oružaju u pogibelji s tim svetim znakom, jer im je on uspomena na sv. drvo križa, na kojem je Gospodin djelo otkupljenja dovršio.

Bilješka. Stvari koje crkva zlamenjem sv. križa posveti i blagosovi, postaju blagosovine (u širem ili užem smislu), pa nema dvojbe, ako se pobožno čovjek s njima služi, da spasonosno djeluju. Ipak ne usugjujemo se riješiti prijeporno pitanje, dali one stvari tim dobivaju nadnaravnu fizičku ili samo moralnu moć. Toliko je sigurno, da blagosovine ne djeluju uvijek i u svakom slučaju, jer ovisi konačni uspjeh redovno od subjektivnog raspoloženja onoga, koji se s njima služi. Otale se vidi, kako protivnici zlobno katoličku crkvu klevećú, kad ju optužuju, da ona svojim blagosovinama pripisuje neku tajnu, čarobnu moć, i tako širi i podržava u puku praznovjerje i presude.

[1] Coll. VIII.

[2] Sr. Petav. l. c. p. 290.

[3] „Signo in se crucis expresso, in rogum insiliit. Unde et ignis naturae suae oblitus, ob crucis metum ac reverentiam virgini thalami loco potius fuit quam camini".

TREĆI DIO.

Svršetak svega svijeta.

1. članak.

Drugo došašće Gospodinovo.

§ 28.

Dolazak Gospodinov ili Dan Gospodnji.

Ne treba na tanko i sitno dokazivati iz svrhunaravske objave, da će Gospodin ponovno doći na ovaj svijet, jer opću vjeru crkve potvrgjuje nam već apoštolsko vjerovanje, u kojem ispovjedamo: koji će doći suditi žive i mrtve. Sv. pismo i staroga i novoga zavjeta opširno i opetovano govori o dolasku Gospodinovu. Ispuštamo svjedočanstva staroga zakona, jer je teško radi proročkog značaja starih knjiga razlučiti, što se u onim svjedočanstvima odnosi na prvi a što na drugi dolazak, — jer je prorocima i jedan i drugi bio u dalekoj budućnosti, i za to obično na dušak govore o obadvama zajedno. Izvjesnije navješćuje se drugi dolazak Gospodinov u knjigama nov. zavjeta. Kad je Gospodin na oči učenika uznesen u ňebesa, navješća im angjeo Gospodnji: „Ovaj Isus, koji je od vas uzet u nebo, opet će se tako povratiti, kao što ste ga vidjeli uzaći na nebo“. (Dj. Ap. 1. 11.) Sv. pismo mnogim i različitim imenima naziva drugi dolazak Gospodinov. Zove ga: παρουσία adventus dolazak (Math. 24. 3.); ἐπιφάνεια καὶ βασιλεία adventus et regnum dolazak i kraljestvo (2. Tim. 4. 1); ἐπιφάνεια τῆς δόξης adventus gloriae dolazak slave (Tit. 2. 13.); ἀποκάλυψις

revelatio objava (2. Thes. 1. 7.); ἀποκάλυψις τῆς δόξης revelatio gloriae objava slave (1. Petr. 4. 13.). U sv. se pismu naznačuje i povod drugomu dolasku Gospodnjemu, da naime sudi svakomu, kako je tko zaslužio i prema tomu zove se drugi dolazak u sv. knjigama jednostavno: onaj (sudnji) dan — dies illa — ἡμέρα ἐκείνη (2. Tim. 4. 8.); dan Gospodinov ili Kristov ἡμέρα Κυρίου, ἡμέρα Χριστοῦ (1. Thes. 5 i 2. i Filip. 1. 6.); dani sina čovječjega ἡμέραι τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου (Luk. 17. 26.); zadnji dan dies novissimus ἐσχάτη ἡμέρα (Iv. 6. 39.)

Pokušat ćemo u glavnim crtama opisati dolazak Gospodinov, kako se on u opće i uz nekoje okolnosti, koje ga prate na raznim mjestima sv. knjiga spominje i opisuje. Spominjemo pako unaprijed, da je već sv. Augustin upozorio, da su dotična mjesta u značenju neizvjesna i u tumačenju teška, što i povijest eksegese potvrgjuje. To vrijedi naposeb i za eshatološki govor Gospodinov (Math. 24.) u kojem se zajedno govori o razorenju Jerusalema i o svršetku svijeta, te nije moguće izvjesno znati, što se na jedno a što na drugo odnosi.

Isporegjujući dakle mjesta sv. pisma, koja se odnose na konačni opći svršetak, čini se, da će to ovako biti: Poslije znakova i čudesa, strašnih preteča dolaska Gospodinovog, pokazat će se u visinama Gospodin, a pred njim na nebu znak sina čovječjega (Math. 24. 30.): doći će praćen velikom četom angjela (Thes. 1. 7.) i svetaca, koji će zajedno s njim svijetu suditi (1. Kor. 6. 2.); pred njim će angjeli ići sa trubljom (Mat. 24. 31.) i na posljedni glas trublje arkangjelove (1. Kor. 15. 52.) svi će, koji su u grobovima, čuti glas Sina Božjega i uskrsnut će (Iv. 5. 28): tada će angjeli kao glasnici Božji sakupiti uskrsnule sa sve četiri strane svijeta (Math. 24. 31.) najprije one, koji su prije umrli (1. Thes. 4. 15.) a zatim i one, koji će onda još na životu biti i dovest će je pred prijestolje Kristovo. Zatim će Gospodin pred njim skupljene puke i narode razlučiti, kao što pastir luči stado, i postavit će ovce ob desnu, jarce ob lijevu svoju i tada će početi sud (Math. 25. 31.). Poslije svršenog suda, poći će pravednici za Gospodinom u visine (1. Thes. 4. 16.) i ostat će s njim, da uživaju

vječno blaženstvo (Math. 25. 46.). Podjedno će vatra kao osvetnik Božji zahvatiti vidljivi svijet (2. Pet. 3. 10. itd.); sadašnja zemlja i nebo očistit će se u vatri i bit će novo nebo i nova zemlja (2. Petr. 3. 13). Ista će vatra zahvatiti i osudjene u oganj vječni (Math. 25. 1. i 46.); Gospodin pako, kad bude spasene pretstavio ocu i kad bude i zadnjeg neprijatelja — smrt — svladao — predat će svoje gospodstvo ocu i Bog će biti sve u svemu (1. Kor. 15. 28.). U tom opisu, dvije su stvari dogmatičkog znamenovanja, o kojim ćemo u slijedećem naposeb raspravljati i to znakovi dolaska Gospodnjeg i vrijeme dolaska.

§ 29.

Znakovi skorog dolaska Gospodinova.

Kao najsigurniji znakovi dolaska Gospodinova na koje pokazujù proročke riječi sv. pisma bit će: propovjedanje evangjelja po čitavom svijetu, velik otpad od vjere kršćanske i dolazak Antikrista.[1] O svršetku svijeta i predhodnim znakovima govori se opširno kod Math. pogl. 24. Ali ne može se otuda ništa izvjesna doznati, jer se ondje govori i o razorenju sv. grada. Nešto više u tom pogledu doznajemo iz 2. pogl. poslanice 2. Thesalonićanima.

a) Propovjedanje evangjelja po čitavom svijetu svima narodima naznačuje sam Gospodin, a i apostol Pavao, kao znak skorog svršetka svijeta. „Et praedicabitur hoc evangelium regni in universo orbe in testimonium omnibus gentibus; et tunc veniet consumatio". (Math. 24. 14).[2] Propovjedanje evangjelja po čitavom svijetu ne pretpostavlja, da će ga i primiti svi ljudi, nego se samo kaže, da će svim narodima evangjelje biti poznato. Tako ono mjesto tumači već sv. Augustin (Ep. 199.

[1] Katekizam rimski: Sed tria haec praecipua signa judicium antecessura sacrae litterae declarant: praedicationem evangelii per universum orbem, discessionem, Antichristum.

[2] „I propovjedat će se ovo evangjelje kraljestva po svem svijetu za svjedočanstvo narodima; i tada će doći svršetak."

48). „In quibus ergo gentibus nondum est Ecclesia, oportet ut sit, non *ut omnes qui ibi fuerint credant;* omnes enim *gentes* promisae sunt, non omnes *homines* omnium gentium".

Da će svi ljudi primiti kršćanstvo ne slijedi ni iz riječi Iv. 16. 16. „Et alias oves habeo, quae non sunt ex hoc ovili; et illas oportet me adducere, et vocem meam audient, et fiet unum ovile et unus pastor"[1] — jer tud nije govor o općem raširenju kršćanske crkve, nego o njezinom jedinstvu i općenitom značaju. Crkva Kristova utemeljena je za sve ljude, za Židove isto tako kao i za pogane, i za to izmegju Židova i pogana, koji će vjerovati u Isusa, ne će biti nikakve razlike, jer je Krist porušio zid, koji ih je u dva naroda dijelio i postao ugalni kamen svim. Apostol doduše u poslanici Rimlj. 11. 25—31. kao da prorokuje, da će Židovi u velikom broju prije svršetka svijeta obratit se i primiti kršćansku vjeru; a i mnogi sv. oci riječi apostolove o obraćenju Židova smatraju kao pravo proročanstvo. U tom slučaju prilično bi još daleko bili od konca svijeta, jer se o kakvoj pripravnosti Židova i sklonosti prema vjeri kršćanskoj ništa ne zna i ne vidi. Čini nam se ipak, da je spomenuto razlaganje apostolovo odviše nejasno, a da bi se iz njeg sigurno zaključiti moglo, da će predhodni znak skorog dolaska Gospodinovog biti *opće* obraćenje *naroda* žudinskog. Stara pučka predaja hoće, da će prije svršetka svijeta doći na zemlju Henoch i Ilija, ovaj da propovjeda evangjelje Židovima a onaj poganima. Akoprem ta predaja ima neki biblički oslon, nije ipak dogmatički izvjesna.

b) Prije konca svijeta mnogi će zavedeni krivim učiteljima i lažnim prorocima otpasti od kršćanske vjere i zagreznuti u kal zloća i opačina. „Multi enim venient in nomine meo, dicentes: Ego sum Christus: et multos seducent." Math. 24. 5.[2] v. 11. „Et multi pseudoprophetae surgent et seducent multos[3]

[1] „Imam i drugih ovaca, koje nijesu iz ovog ovčinjaka; i nje trebam da dovedem i čut će glas moj i bit će jedan ovčinjak i jedan pastir".

[2] „Mnogi bo će doći u moje ime govoreći: Ja sam Krist i zavest će mnoge".

[3] „I mnogi lažni proroci ustat će i zavest će mnoge".

v. 12. „Et quoniam abundavit iniquitas, refrigescet caritas multorum v. 16. qui autem perseveraverit usque in finem, hic salvus erit“.[1] Kad je megju kršćanima u Thesalonici zavladalo mišljenje, da je blizu dolazak Gospodinov sa svim svojim strahotama, jer su nekoje apostolove izjave krivo razumjeli (1. Thes. 4. 15.) a i mnogi varalice ih u tom krivom mišljenju podržavali; te kad je uslijed tog nastao u općini metež i opća uzrujanost, apostol jih tješi i uči, da su na krivom putu i veli, da ne će prije doći svršetak svijeta, dok ne otpadnu mnogi od vjere i dok se ne pokaže antikrist. „Ne quis vos seducet ullo modo, quoniam, nisi venerit discessio primum, et revelatus fuerit homo peccati, filius perditionis, qui adversatur et extollitur supra omne, quod dicitur Deus, aut quod colitur, ita ut in templo Dei sedeat, ostendens se, tamquam sit Deus“.[2] Apostol opisuje apostasiju kao potpuni otpad od vjere i morala kršćanskog, kao potpuno preziranje Boga i svake positivne objave Božje i zove to μυστήριον ἀνομίας = tajna zloće — misterium iniquitatis. Kao što propovjedanje evangjelja po čitavom svijetu ne uključuje, da će svi ljudi prihvatiti kršćansku vjeru, tako isto opća apostasija ne kaže, da će svi ljudi otpasti od kršćanstva, nego da će čitavi narodi i kraljestva kao takova otpasti od kršćanske vjere i izbrisati joj trag u javnom, društvenom i političkom životu.

c) Malo prije dolaska Gospodnjeg pojavit će se na zemlji Antikrist „ille iniquus quem Dominus Jesus interficiet spiritu oris sui et destruet illustratione adventus sui eum“.[3] O osobi i pojavi Antikrista, o kom apostol dosta opširno govori u 2. posl. Thes. 2. 2—10., ne da se ništa dogmatičkom sigurnošću

[1] »I jer je mnogo zloće, ohladnjet će ljubav u mnogima — tko ustraje do svrhe, taj će se spasti«.

[2] 2. Thes. 2. 3. »Neka vas niko na nikakav način ne zavede, jer ako ne dogje prije otpad i nepokaže se čovjek grijeha, sin skvarenja, koji ustaje i diže se nad sve, što se zove Bog, ili što se štuje, tako da sjedi u hramu, pokazujući se kao da je Bog«.

[3] 2. Thes. 2. 8. »Onaj opaki, koga će Gospodin Isus ubiti duhom ustiju svojih i poharati ga svjetlom svoga dolaska«.

kazati, jer apostol o njem govori velikom reservom upućujući čitatelje na usmenu pouku, a za tu ništa ne znamo. Dotični govor je pravo proročtvo, s toga je po svojoj naravi nejasan i neizvjestan, te za to težak za tumačenje. Najvećom pak vjerojatnošću smije se tvrditi, da se pod Antikristom razumjeva stanovit individuum Na tu nas tvrdnju ovlašćuje cijelo umovanje i izlaganje apostolovo. Predpostavivši kao sigurno, da apostol na onom mjestu, gdje se spominje Antikrist, govori o svršetku svijeta — a to je sigurno iz povoda poradi kojeg piše 2. posl. Thes. — po izlaganju apostola slijedi, da će se protukršćanska nevjera, zloća i nijekanje Boga pred dolaskom Gospodinovim usredotočena naći u jednom stanovitom individuumu. Sve protukršćansko skupljeno u jednoj osobi — to je Antikrist. Kao što sve kršćansko: vjera, osjećaj, mišljenje i život dolazi kao iz svoga vrela od Krista — tako će sve protukršćansko mišljenje, osjećanje i život usredotočeno biti u Antikristu. To je najnaravniji smisao apostolovog izlaganja. A i imena koja apostol Antikristu pridjeva: homo peccati — čovjek grijeha, filius perditionis sin skvarenja, sedet in templo sjedi u hramu, revelabitur ille iniquus očitovat će se onaj hudobnik — očito nose na sebi osobni značaj, te ih je jedva smjeti na laku ruku tumačiti u atributivnom smislu, kao da je htjeo apostol onim imenima označiti u opće otpadnike od kršćanske vjere. Sv. Ivan govori doduše i u višebroju o Antikristima, ali on Antikrste, koji su već u svijetu, u oprijeku stavlja protiva onomu jednomu, koji će doći. Svakako svi, koji Boga niječu ili ga preziru i koji su zadojeni protukršćanskim duhom, u odnošaju su sa osobom Antikrista i mogu se punim pravom zvati Antikristi (kao što ih Ivan zove), nu oni za to ne isključuju osobnog Antikrista, nego su njegovi preteče, glasnici, pomagači i jednomišljenici. Ne bi se baš ogriješili o dogmat, ako bi si pod Antikristom mislili personifikaciju nevjere i općeg skvarenja koje će tik pred dolaskom Gospodnjim svijetom zavladati. Ali ipak bi takovo mišljenje bilo protucrkveno i protubibličko. Protubibličko, jer kao što rekosmo, umovanje Pavlovo govori više za osobnoga Antikrista nego za

kolektivno tumačenje toga imena; protucrkveno, jer sv. oci na sploh Antikrista uzimaju u osobnom značenju. Oni su kao i kasniji crkveni pisci nastojali, da značajne osobne crte Antikrista popune, obazirajući se pri tom na eshatološki govor Gospodinov kod Math. 24 i na odnosna mjesta Apok. Ivan. pogl. 13 (s kojima mjestima u savez dovode kao paralelu Danijela 7. 7. i 20.) Priznati se ipak mora, da njihovo tumačenje nema značaja dogmatičke vrijednosti, te se ne mora bezuvjetno prihvatiti. Tako mnogi misle, da će Antikrist sam gjavao biti, koji će u čovječjoj spodobi pokazati se u svijetu. To bi bio protukršćanski doketisam. Proti takvom shvatanju pozivaju se drugi — punim pravom — na rečenice sv. Pavla, koji Antikrista zove „homo peccati“ i „filius iniquitatis“, i na druge sv. knjige, u kojim se djela Antikrista *prispodabljaju* sa djelima gjavla i veli se, da će on pomoću vraga mnoga (lažna) čudesa tvoriti, da laglje zavede pravednike. Drugi opet, prema utjelovljenju sina Božjega, misle, da će Antikrist biti utjelovljeni vrag „incarnatus diabolus“ — tako sv. Jeronim veli: „unus de hominibus, in quo Satanas habitaturus sit corporaliter“ (Coment. in Dan. 7. 8). Čini nam se, da se takovim shvatanjem odviše moći pripisuje gjavlu a i ne može se razumjeti, kako bi se mogle dvije ograničene, nesavršene naravi sjediniti u jednoj osobi, — hypostatsko sjedinjenje sa positivno dogmatičkog gledišta moguće je samo izmegju neizmjerne i božanske osobe i ograničene, stvorene naravi. Budué da takovo mišljenje nema nikakvog bibličkog oslona a po sebi je nevjerojatno, punim pravom ga zabacuju katolički bogoslovi. Ne može se misliti ni na potpuno obsjednuće gjavla, jer u tom slučaju ne bi se mogla djela Antikrista upisati čovjeku, koga bi gjavao sasvim po svojoj volji ravnao, vodio i u njem radio, te za to ne bi ga apostol mogao zvati: čovjek grijeha, sin skvarenja. Nepreostaje dakle drugo, nego misliti si pod Antikristom: naravnog čovjeka, u kom će biti, kao u palim angjelima, sva punoća skvarenja i zloće. Dakako da će on u uskom odnošaju i sveudiljnom saobraćaju biti sa gjavlom, koji je početnik svakom grijehu, ubojica od početka. U moralnom smislu

bit će dakle Antikrist od gjavla obsjednut, vjerna njegova slika, njegovo orugje, čijom će pomoći čudesa i krive znakove tvoriti.

Kad smo već stali nabrajati razna mnijenja crkvenih pisaca o osobnim značajnim crtama Antikrista, zabilježit ćemo što je bajka i mašta pojedinaca iznijela o osobnim njegovim odnošajima. Ovamo ide mnijenje, da će se Antikrist roditi od žene ili djevice, koja će od gjavla — praeter naturam — začeti. To se mnijenje nalazi već kod Lactancija (instit. 6. 17). „Oritur ex Syria, malo spiritu genitus, eversor et perditor generis humani“. U doba kad se mislilo, da ima ženâ vješticâ i kad se vjerovalo, da one mogu puteno općiti sa vragom, bijaše ovo mnijenje dosta rašireno. Dakako da je to mnijenje puka bajka — jer po redu naravi gjavao kao čisti duh ne može puteno općiti, a mišljenje, da će puteni saobraćaj gjavla biti preko reda naravi, tako je odurno i strašno, da a priori moramo držati, da vrag nema takve oblasti ni nad najpokvarenijom ženom. Bilo ih je u davnini, koji su htjeli znati i za rod i za domovinu Antikrista. Židovsko podrijetlo su mu pripisivali radi Krista, jer će si on svojatati mesijansko dostojanstvo; dapače nekoji sv. oci htjeli su znati, da će se roditi iz koljena Dan, jer su to koljeno držali prestavnikom krivoboštva radi zlatnog teleta, koje je u tom koljenu postavio Jeroboam; a u tom mišljenju podržavala ih je i ona okolnost, što se u imeniku onih 144 zlamenovanih, koji će iz koljena Izrajelovih kao odabranici jagnje slijediti, ne napominje poimence koljeno Dan, koje je dakle — tako se zaključivalo — sa svojim korifejom na vijeke izgubljeno. Antikrist će po nekojima roditi se u Siriji, po drugima u Babilonu (valjda poradi: meretrix Babil. u Apokalp.)i ondje kraljestvo svoje podići i odanle se preseliti u Jerusalem, porušeni hram opet sazidati i u njem se smjestiti i dati se obožavati. Njegova vlada trajat će tri i pol godine (sr. Dan. 7. 25. gdje se kaže, da će opustošenje na svetom mjestu trajati pol sedmice) a tada će mu Krist svojim dolaskom kraj učiniti.

Nešto više eshatološkog znamenovanja ima staro mnijenje, da će u isto doba doći na zemlju pravednici staroga zakona Henoh i Ilija, koji još nijesu umrli i upustit se u borbu sa Antikristom, u kojoj će ipak podleći i onda istom umrijeti.

Izvjesnije se opisuje duh i djelovanje Antikrista u 2. Thes. 2. 3 i sld. Apostol ga riše kao potpunog otpadnika od Boga, koji će za sebe svojatati Božju čast. Grijeh mu je pravi njegov djelokrug, za to se zove čovjek grijeha, protivnik svega Božjega i svetoga, sin skvarenja, koji ne samo da je sam za svoju osobu na vijeke izgubljen, nego će za sobom povući mnoge, koje će zavesti. On će se u svojoj gjavolskoj oholosti uzdići nada sve, što se Bog i svetost zove t. j. nad onoga, koga otkupljeno čovječanstvo kao svoga Boga štuje, i nada sve što je čovjeku sveto, tako da će sjesti u hram Božji proglasivši se Bogom. Pomoću vraga Antikrist će mnoga lažna čudesa činiti — apostol ih zove prodigia mendacia — jer su varka i obsjena, i nemaju druge svrhe, nego da prevare i zavedu ljude. On će svojim lažnim naukom zavesti na nevjeru i grijeh sve, koji su zatvorili Bogu, i za to svakoj spasonosnoj istini, svoje srce. Za kazan njihove tvrdoglave nevjere, dopušta Bog, da postanu žrtve sotonske, antikristove prevare (Math. 24. 24.). Prema tom velika ona konačna kušnja, bit će uvod, priprava i osnov općeg suda.

Crkvenim naučiteljima uvjek je muka bila raztumačiti red 6. i 7. napomenute poslanice Pavlove. R. 6: „Et nunc quid detineat (το κατέχον) scitis, ut reveletur in suo tempore r. 7. Nam mysterium jam operatur iniquitatis, tantum ut qui tenet (ὁ κατέχων) nunc, teneat, donec de medio fiat“.[1]

Sva tumačenja neizuzevši ni najnovija, polaze sa stanovišta, da apostol pod ὁ κατέχων misli na stanovitu osobu, koja još priječi dolazak Antikristu. Većina lat. otaca pod zaprijekom — το κατέχον — misli na rimsko carstvo: kakva se pako osoba ima razumjevati pod ὁ κατέχων na to se obično ne

[1] R. 6. „I sada znate, što ga suzdržaje, da dogje u svoje vrijeme. R. 7. Jer tajna skvarenja već djeluje, samo ko sada suzdržaje — ὁ κατέχων — neka suzdržaje, dok iz sredine ne izagje“.

osvrću. Opća je povjest oprovrgla to tumačenje, te ne treba dalje o tom govoriti.

Da se uhvati pravi smisao riječi apostolovih ne smije se s uma svrgnuti slijedeće. Ne može se u sklad dovesti sa značajem sv. pisma, osobito sa naukom o nadahnuću svih i pojedinih dijelova sv. knjiga, mišljenje: 1) da apostol prema vlastitoj kombinaciji govori ondje o osobama i dogagjajima svoga doba; 2) isto tako ne smije se misliti, da apostol ne govori po nadahnuću u proročanskom duhu o koncu svijeta i da su se prema tom njegova nagadjanja o ὁ κατέχων već (u carevima Caliguli, Titu, Neronu ili Claudiju) ispunila, i 3) ne smije se misliti, da se pod dolaskom Gospodinovim, o kojem apostol govori, ima razumjeti duhovni dolazak, koji se je očitovao u kazni, koja je Jerusalem stigla.

U glavnom apostolove riječi tumači iz suvremene povjesti i Döllinger (Christenthum und Kirche str. 277. sll.) „Homo peccati“ je prema tom tumačenju car Nero, ὁ κατέχων jest Claudij koji još vlada; „misterium iniquitatis quod jam operatur“ rovarenja su prijestolonasljednika; „sedet in templo“ (po Dan. 9. 27. opustošenje) je obezčašćenje i razorenje hrama po Vespasijanu i Titu itd. Ali i to tumačenje dopušta, da je slobodno misliti, da se apostol, osim na suvremene prilike obazire i na konac svijeta.

Naveli smo već gore razloge, radi kojih se moraju riječi apostolove u *prvom redu* i *neposredno* tumačiti u savezu sa svršetkom svijeta (za to ne mora biti izključena nuzgredna aluzija i na suvremene odnošaje). Gornjim razlozima ćemo još nekoje nadodati. Naravni smisao riječi i povod poslanice ne dozvoljuju, da se dolazak Gosp. tumači naprosto o duhovnom dolasku Gospodinovom. Apostol je htjeo i morao je čitatelje podučiti, da *svršetak svijeta* još nije blizu, jer prije toga moraju se ispuniti nekoji od Boga naregjeni znakovi. Za to se u red. 5. negovori o zaprijeci — το κατέχον — dolasku Antikrista, nego o zaprijeci dolasku Gospodinovu. Zaprijeka i onaj koji suzdržaje — το κατέχον i ὁ κατέχων — sam je Antikrist. A smisao red. 7. je: Duh Antikristov već djeluje i ide samo

za tim kao jedinim svojim ciljem, da iz sredine svoje porodi: illum iniquum, u kom bi duh antikršćanski, reć bi, utjelovljen bio i konačno našao vršak svojih zloća; i onda (r. 8.) t. j. kad dogje od Boga odregjeno vrijeme za dolazak Gospodinov, pojavit će se kao predhodni znak toga dolaska — ille iniquus, quem interficiet Deus spiritu oris ejus. Tako najnoviji katolički eksegete tumače apostolove riječi.

§ 30.

Okolnosti dolaska Gospodinova.

Napokon doći će Krist na zapovjed Oca. Neposredni dolazak njegov navjestit će svijetu angjeli Božji a pratit će ga izvanredni znakovi i strahoviti prirodni pojavi, koji će dijelom navješćivati veličanstvo Sina čovječjega, dijelom pako stoje u savezu sa svrhom dolaska, sa općim uskrsnućem, općim sudom i obnovljenjem svijeta. Cf. Math. 24. 29. „Statim autem post tribulationem dierum illorum, sol obscurabitur et luna non dabit lumen suum et stellae cadent de coelo, et virtutes coelorum commovebuntur (30) et tunc apparebit signum (τὸ σημεῖον) filii hominis in coelo, et tunc plangent omnes tribus terrae, et videbunt filium hominis venientem in nubibus cum virtute multa et majestate“.[1] Marc. 13. 26. „Et tunc videbunt filium hominis venientem in nubibus cum virtute multa et gloria (27). Et tunc mittet Angelos suos et congregabit electos suos a quattuor ventis, a summo terrae usque ad summum coeli“.[2] 1. Thes. 4. 15: Quoniam ipse Dominus in jussu, et in voce Archangeli et in tuba Dei descendet de coelo; et mortui, qui in coelo sunt, resurgent primi“.[3] 2. Thes 1. 7 . . . in

[1] „Odmah pako iza žalosti onih dana, pomrčat će sunce i mjesec neće svjetliti i zvijezde pasti će s neba i sile nebeske pokrenuti će se i tada će se pokazati znak sina čevječjega na nebu i tada će jaukati sva pokoljenja zemlje, i vidjet će sina čovječjega gdje dolazi u oblacima nebeskim sa silom velikom i veličanstvom“.

[2] „I tada će vidjeti sina čovječjega, gdje dolazi u oblacima sa silom velikom i slavom. I tada će poslati angjele svoje i skupiti će odabrane svoje od četiri vjetra (strane) od kraja zemlje do kraja neba“.

[3] „Jer će sam Gospodin na zapovjed i na glas arkangjela i na glas trublje Božje saći s neba; i mrtvi, koji su u Kristu, uskrsnut će prvi“.

revelatione Domini Jesu de coelo cum Angelis virtutis ejus (8) in flamma ignis dantis vindictam iis, qui non noverunt Deum et qui non obediunt evangelio Domini nostri Jesu Christi“.[1]

Da se na ovim mjestima govori o drugom dolasku Gospodinovu, kad će doći, da sudi žive i mrtve, vidi se ne samo iz predidućeg, jer prije razorenja Jerusalema nijesu ustali lažni Kristi i proroci, koji su tvorili prividna čudesa, nego je jasno i iz samih riječi, koje se očito odnose na svršetak svijeta. Teško je ipak potpunom izvjesnošću znati, što se iz onih mjesta ima u doslovnom smislu uzeti i što je samo slikovno rečeno. U ostalom već židovska rabinska predaja govori o izvanrednim prirodnim znakovima, koji će se pokazati tik pred dolaskom Gospodnjim — to su reć bi trudovi (bolovi) porogjaja Mesijinog, u kojima će svijet stenjući i tresući se poroditi Mesiju. Zgodno tumači riječi Math. 24 29. Arnoldi u komentaru evangj. Math. (str. 470) „Same su to slike, koje se kod proroka nalaze, da navjeste propast kraljestva, pad osoba i u opće velike i izvanredne dogagjaje. Za to ne treba pitati, kako će sunce pomrčati, kako će zvijezde, koje su mnogo veće na zemlju pasti itd. Ali jer te slike služe, da opišu odnošaje, koji će nastupiti tik pred doIaskom Gospodinovim, jer će se onda i zemlja promjeniti i obnoviti, to moramo priznati, da se slike podudaraju dijelom i sa istinitim dogodjajima“.

2 Ako napokon pitamo: kada će Gospodin doći? naravno je, da nemamo drugog odgovora, nego što ga je dao Gospodin svojim učenicima, kad su to pitali: „Za onaj dan ili uru nitko nezna, ni angjeli na nebu ni sin čovječji, nego samo Otac. (Mart. 13. 13.) A isto tako piše apoštol: „Nije nužno da vam pišem za vrijeme i čas. Jer vi znate dobro, da će Gospodin doći kao tat u noći“. (1. Thes. 5. 1.) Svrha, zašto je htjeo Gospodin, da nam bude taj dan neizvjestan, očevidna je: htjeo je da nas uzdrži uvijek budne i pripravne.

[1] „. . . . u objavi Gospodina Isusa s neba sa angjelima sile njegove u plamenu ognja koji će se osvetiti onima, koji ne poznadu Boga i koji nisu poslušni evangjelju Gospodina našega Isusa Krista“.

Uz sve to ipak su u razno doba ne samo kršćani u apostolsko doba isčekivali skori dolazak Gospodinov, kao n. pr. Thesalonićani koje apostol za to (u 2. poslanici) o protivnom uvjerava; nego bilo je doba kad su i sami apostoli osbiljno mislili na mogućnost barem, da će za njihova još života Gospodin doći. To bi se možebit dalo zaključiti iz riječi Ivan. 21. 22. gdje Isus Petru veli za Ivana: „Ako hoću, da on ostane, dok ne dogjem, što se to tebe tiče?“ na što se je, kao što se pripovjeda, medju učenicima stalo govoriti: „Ovaj učenik ne će umrijeti“, a to bi očevidno imalo značiti (tako su učenici mislili — dakako krivo kao što sv. pisac to napominje), on će tako dugo živjeti, taku će starost dočekati, da će ga Gospodin kad dogje, još na životu naći. I sam sv. Pavao apostol pretpostavlja kao moguće, da će i on sam megju onima živima biti, koji će dočekati dan Gospodnji. Slobodno je to zaključiti iz njegovih riječi: „To vam kažemo po riječi Božjoj, da mi, koji smo još na životu, koji smo preostali, kod dolaska Gospodinova ne ćemo preteći one, koji su usnuli“ (1. Thes. 4. 14.). Ovdje očevidno apostol govori ob onima, koji će kod dolaska Gospodinova biti na životu u prvoj osobi višebroja, dakle gramatički uključuje u broj onih i sebe. Dopuštamo da apostol retorički govori u prvoj, mjesto u trećoj osobi, te za to i ne kažemo, da je apostol htjeo *tvrditi*, da će on još biti na životu kad dogje Gospodin; ali mislimo, da se ne bi apostol mogao onim načinom govora zgodno služiti, da mu nije pred očima lebdila misao: Gospodin *može* doći još za moga života. Kad su kršćani u Thesalonici, krivo razumjevši riječi apoštolove, stali misliti, da će u istini Gospodin za *sigurno skoro* doći, te uslijed toga počeli zanemarivati svoje svakidašnje poslove i zvanične dužnosti, apostol je za to prekorava i uči: da je vrijeme dolaska u opće neizvjesno a zatim je upozoruje na one znakove, koji se još moraju pokazati prije nego što Gospodin dogje. I u drugim kršćanskim općinama moralo je biti rašireno mnijenje o skorom dolasku Gospodinovom, jer je apostol Petar bio prinuždеn pobijati one, koji su poradi dugog a uzaludnog isčekivanja dolaska Gospodinova počeli dvojiti o

samoj istini kršćanskog nauka. „Nesmije vam braćo biti nepoznato, da je kod Gospodina jedan dan kao tisuća godina i tisuća godina kao jedan dan, Bog ne krzma sa svojim obećanjima . . . nego je strpljiv samo poradi vas“ (2. Petr. 3. 8.)

Iz navedenih (i sličnih) apostolskih izjava, smije se zaključiti, da su i apostoli dobro znali, da je dan Gospodnji nesiguran, nu oni su i sami a još više prvi kršćani mislili, nagagjali, slutili i željeli (2. Kor. 5. 3. i 4.) da Gospodin skoro dogje.

Navest ćemo još nekoje povjesničke uspomene, koje su u savezu sa našim pitanjem. Kad je prošla strašna katastrofa razorenja sv. grada Jerusalema i velebnog hrama, a nije, kako su to mnogi isčekivali, ipak Gospodin došao, morala je ona razočarati i o boljem podučiti sve one, koji su isčekivali, da će Gospodin skoro doći. Nu ipak i u kasnijim stoljećima očekivali su dan Gospodnji, kao da je pred vratima. Ignacije mučenik spominje u svojim poslanicama ponovno: da žive u zadnjim vremenima: ἔσχατοι καιροί εἰσι. Tako su mislili ugledni i pobožni ljudi — megju njima papa Lav i Gregorij Veliki — za vrijeme propasti rimskoga carstva (bilo im je τὸ κατέχον Pavlov 2. Thes. rimsko carstvo a ὁ κατέχων car). Isto tako se mislilo oko godine 1000. kršćanske ere, da je blizu dan Gospodnji — valjda obzirom na 1000-godišnje kraljestvo Kristovo na zemlji (po Apok. 20.)

Na koncu 14. i početku 15 stoljeća, kad je u crkvi Kristovoj velik metež nastao, jer su više njih svojatali si poglavarstvo u crkvi; onda opet za vrijeme reformacije, kad su protivnici više iz mržnje nego li iz osvjedočenja papu prikazivali kao Antikrista; isto tako u doba francuzke revolucije i Napoleonovog vladanja, gdje su mnogi iz apokalipse ἀπολύων odnosili na ime imperatorovo; u opće u nemirnim i burnim vremenima, našlo se je uvjek ljudi ugrijane mašte, koji su vidjeli u okolnostim onih vremena dodirnih točaka, koje su u savez dovodili sa neizvjesnim i proročanskim izjavama sv. knjiga, koje govore o danu Gospodnjem.

2. članak.

O uskrsnuću tijela.

§ 31.

Katolički dogmat o uskrsnuću u opće.

1. Nauk crkve u opće. Uskrsnuće tijela svakako je temeljni dogmat kršćanske vjere. Već apostol izrijekom uči: ako nema uskrsnuća tijela i ako nije Gospodin od mrtvih ustao, onda je uzaludno propovjedanje evangjelja a i kršćanska vjera nema više smisla. „Si autem Christus non resurrexit, inanis est ergo praedicatio nostra inanis est fides vestra“ (1. Kor. 15. 14.) I najstariji kršćanski latinista Tertulian zove uskrsnuće tijela: nada kršćana — dakle temelj kršćanskog života: Fiducia Christianorum resurrectio mortuorum“ (De resurrect. 1.) Sasvim je naravno, da je taj članak vjerski spomenut i naglašen u svim crkvenim vjerovanjima. U apoštolskom vjerovanju ispovjedamo: credo carnis resurrectionem; a u nicejsko-carigradskom: exspecto resurrectionem mortuorum. Cf. Cat. rom. P. 1. c. 12. q. 1. „Magnam hujus articuli vim esse ad fidei nostrae veritatem stabiliendam, id maxime ostendit, quod divinis litteris non solum credendus fidelibus proponitur, sed multis etiam rationibus confirmatur. Quod quidem cum in aliis symboli articulis, vix fieri videamus, intelligi potest, hoc veluti firmissimo fundamento salutis nostrae spem nixam esse.“

Dogmatom uskrsnuća tijela ili pùti ispovjedamo vjeru: da će umrlo tijelo opet ustati i sa dušom se opet sjediniti i na nov život povratiti, te će se tako ona živa sveza izmegju duše i tijela, koja je na čas smrti bila prekinuta, opet uspostaviti. Kad bude rod čovječji u razvijanju svom dosegao od Boga mu naznačenu metu, vrhunac, onda će se od svojih tjelesa privremeno odijeljene duše, opet sdružiti sa svojim tjelesima i trajno s njima sjedinjene ostati. Prema tom je sadašnje stanje odijeljenih duša — status separationis — stanje privremeno i prelazno. Već u apostolsko doba bilo je heretika, koji su pobijali uskrsnuće tijela, kao što se to vidi iz mnogih apo-

stolskih izjava (2. Tim. 2. 17; 1. Kor. 15. 12); a znamo i iz Math. 22. 23. i djela Ap. 23. 6—7. da su za vrijeme Kristovo Saduceji nijekali uskrsnuće, a za njima povedoše se poganski filozofi, kako to doznajemo iz apologija Justina muč. i Athenagore. I Tertulijan je proti njima napisao knjigu: de resurrectione carnis. Kasnije su ustali kao protivnici dogmata Gnostici i Manikeji; u srednjem vijeku Katari, Waldenci, Albigenci, napokon svi racionaliste i materijaliste.

Za to su sv. oci i kršćanski pisci već za rana imali dosta prilike i potrebe, da temeljito ispitaju i prouče taj članak u vrelima objave i svetrano istumače, prigovore temeljito odbiju i razlozima ga uma potkrijepe i učvrste.

2. Sv. pismo st. zavjeta. U starom zakonu naći je mnogo proročanskih nagagjanja o našem otajstvu i izravnih, izvjesnih izjava, koje se odnose na uskrsnuće tijela.

Već u najstarijim knjigama nalazi se svjedočanstva za vjeru u uskrsnuće tijela. Ovamo ide knjiga Jobova a u njoj pogl. 19. 25 sld. Koliku važnost daje crkva tomu svjedočanstvu, vidi se otale, što ga je uzela u svoj officium defunctorum. Ondje patnik Job veli: „Scio enim quod redemptor meus vivit, et in novissimo die de terra surrecturus sum (26). Et rursum circumdabor pelle mea, et in carne mea videbo Deum meum (27). Quem visurus sum ego ipse, et oculi mei conspecturi sunt et non alius; reposita est haec spes mea in sinu meo“.[1] Ako i ne priznaju svi katolički eksegete, da je

[1] „Znam bo da živi moj otkupitelj i na zadnji dan uskrsnut ću iz zemlje. I opet ću zaogrnuti se kožom svojom i u puti mojoj vidjet ću Boga moga. Koga ću viditi ja isti i oči moje gledat će ga a ne drugi; počiva ta nada moja u krilu momu“. Što se tiče hebrejskog teksta i raznih prevoda, istina je, da se Vulgata naročito na tri mjesta ne drži strogo riječi hebrejskog teksta. Za to su Jeronima kruto i napadali. Ali se ne da poreći, da je u glavnom smisao pogogjen i da je poimence punim pravom u prijevodu sv. otac po hebrejskom tekstu naglasio vjeru u uskrsnuće tijela i blaženo gledanje Boga. Po smislu slaže se sa Vulgatom i Targum kao i LXX. Gledom na tumačenje riječi sr. Zschokke str. 123.—131. i 303.—304.; Knabenbauer str. 247. i T. Corluy Spicilegium dogmatico-biblicum 1884. tom. 1. p. 278.—296.

taj prijevod kritičan (jer misle, da u hebrejskom tekstu nema izraza, koji izrično govore o kakvom uskrsnuću pùti) to ipak u svakom slučaju cijeli smisao teksta potvrgjuje vjeru u uskrsnuće tijela. Već svečani predgovor s kojim Job popraćuje svoje riječi očevidan je znak, da se govor odnosi na budući, poslije smrti život.[1] Kad patnik Job izriče sigurnu nadu i uvjerenje, da će Bog ipak očitovati i potvrditi njegovu nevinost i nagraditi njegove patnje, koje sada u tijelu strpljivo podnosi, to je očevidno, da on to ne isčekuje još u ovom životu, jer je već prije (pogl. 17.[2]) navjestio skorašnju svoju smrt. Ako se pako one riječi odnose na drugi, budući život, to one onda i u hebrejskom tekstu očito pokazuju na buduće uskrsnuće tijela, gdje će se konačno ono nerazmjerje izmegju njegove nevinosti i patnja, koje sada u tijelu podnosi, izjednačiti. To je prisililo i rationalističke inače eksegete (Rosenmüllera i Ewalda) da priznadu, da se one riječi odnose na budući život. Pa se ne ćemo onda čuditi našemu Jeronimu, kad u Jobovim riječima nalazi potpuno potvrgjeno uskrsnuće tijela: „Resurrectionem corporum sic prophetat, ut nullus de ea vel manifestius vel cautius scripserit" (Ep. ad Paulin. n. 8). Mora se doduše priznati, da Job neposredno misli samo na uskrsnuće svoga tijela, kao i onu okolnost, da je Job tečajem razgovora pao sa visine sa koje je onako jasno proricao uskrsnuće tijela. Ali ne smije se zaboraviti, da ovdje stojimo na stanovištu nepotpune objave. Ne radi se još u ovoj knjizi o tom, da se ex professo izloži nauk o neumrlosti i uskrsnuću tijela, nego se raspravlja o pitanju, kako se patnje pravednika mogu složiti sa pravednošću Božjom. Za to je dostajala nada na uskrsnuće. Jobove riječi tumačili su za uskrsnuće tijela i sv. oci od najdavnijih vremena, tako poimence: Kliment rimski, Origen, Cyril jerusalemski, Ephrem, Epiphanij,

[1] Red. 23. i 24.: „Quis mihi tribuat, ut scribantur sermones mei? quis mihi det ut exarentur in libro stylo ferreo et plumbi lamina, vel celte sculpantur in silice?"

[2] „Spiritus meus attenuabitur, dies mei breviabuntur et solum mihi superest sepulcrum". (l. c. cap. 17. 1.)

Ambrosij, Rufin, Augustin, poslije kojih svi skoro katolički eksegete a i mnogi protestanti.

Spotiču se mnogi protivnici našega dogmata o onu okolnost, što se nigdje u novom zavjetu, gdje je govor o uskrsnuću tijela, ne obazire na Jobove riječi, a ni kršćanski apologete (kao Justin i Athenagoras) u svojim raspravama o uskrsnuću tijela, ne dokazuju taj članak iz knjige Jobove. Ali ta okolnost ništa ne smeta. U novom zavjetu u opće se nikad ne izvode dokazi za uskrsnuće iz knjiga st. zakona izuzam kod Math. 22. 23. 31.,[1] a ovdje se Gospodin naročito nije htjeo obazrijeti na knj. Job ili za to, što joj Saduceji nijesu priznavali kanonski ugled ili za to, što je običaj bio, iz onih knjiga dokaze iznositi, iz kojih su prigovori uzeti. Kršćanski pako apolegete ne obaziru se na Joba, jer nepoznavajući hebrejski jezik, morali su se služiti sa prijevodom septuaginta, a taj je upravo na onom mjestu vrlo nejasan, pa im nije mogao dobro poslužiti.

I u drugim knjigama starog zavjeta nalazi se dosta u raznim oblicima dokaza za našu istinu. Ovamo idu a) sva proročka mjesta gdje je govor o uskrsnuću budućeg Mesije — da je njegovo uskrsnuće u tijesnom savezu sa našim uskrsnućem, dapače da mu je temelj — poznato je iz nauka novoga zavjeta (sr. Ps. 15. 10.[2] i ps. 21. 22.[3]), b) mnoga proročanstva koja u slici uskrsnuća neposredno doduše pokazuju na uskrisenje i oslobogjenje naroda Izrajelskog, ali se podjedno proroci daleko dižu preko mjesnih, vremenitih i političkih prilika i glegju u daleku, nedoglednu budućnost. sr. Osiju 6. 3.[4] „Poslije dva dana će nas oživjeti, treći dan uskrisiti i živjet

[1] „De resurrectione autem mortuorum non legistis, quod dictum est a Deo dicente vobis: „Ego sum Deus Abraham, et Deus Isac, et Deus Jacob? Non est Deus mortuorum, sed viventium." (Exod. 3 6.)

[2] „Quoniam non derelinques animam meam in inferno, nec dabis sanctum tuum videre corruptionem".

[3] „Salva me ex ore leonis et a cornibus unicornium humilitatem meam. Narrabo nomen tuum fratribus meis, in medio Ecclesiae laudabo te".

[4] „Vivificabit nos post duos dies, in die tertia suscitabit nos et vivemus in conspectu ejus".

ćemo pred njegovim licem". Danijel 12. 2:[1] „Mnogo od onih, koji u prahu zemlje spavaju, probudit će se, jedni na život vječni, drugi na sramotu, na vječno ruglo, da vide uvijek"; c) napokon ovamo idu i ona proročanstva, u kojima se doduše isključivo govori o oslobogjenju naroda Izraelskog i o političkoj neovisnosti njegovoj, koja će mu se povratiti, ali jer se o tom govori u slici tjelesnog uskrsnuća, očevidno je, da je već u ono doba poznata bila misao našeg dogmata. Sr. n. pr. Ezeh. 37. 1. sld.: proroka vodi Gospodin u dolinu Bikoa, koja je posuta tjelesima umrlih; na Božju zapovjed stanu se gibati kosti; zglob se namješta uz zglob, živci i žile se sastaju, meso ih omata i koža obavija; na Božju zapovjed prorok im dah daje i oni ustaju i žive; tada Gospodin kaže: „Sine čovječji, sve te kosti su kuća Izrajelova, ja ću vaše grobove otvoriti i izvest ću vas iz grobnice".

Potpuno izvjesno se govori o uskrsnuću u knjigama tako zvanog drugog kanona, te dotična svjedočanstva možemo jednostavno navesti bez ikakvog komentara. Ispustivši mnoga ina svjedočanstva, navest ćemo samo, kako vjeru u buduće uskrsnuće tijela ispovjedaju usred najgroznijih muka junačka braća Makabejska sa junakinjom svojom majkom. Drugi brat govori: „Ti, najpoganiji, ubijaš nas u ovom životu; ali kralj svijeta će nas, koji pogibosmo za njegove zakone, probuditi na uskrsnuće života vječnoga".[2] Treći brat veli: „Od neba sam dobio ova uda, ali poradi zakona Božjeg malo marim za nje, jer se nadam, da ću je od njeg opet dobiti".[3] Četvrti: „Spasonosnije je, da od ljudi na smrt predani, ufanje naše polažemo u Boga, od koga ćemo opet biti uskrišeni; jer ti ne ćeš na život uskrsnuti".[4] Napokon junačka majka ispovjeda: „Stvoritelj svijeta, koji je začetak čovjeka stvorio i početak sviju odredio, povratit

[1] „Et multi de his, qui dormiunt in terrae pulvere, evigilabunt: alii in vitam aeternam, et alii in opprobrium, ut videant semper".

[2] II. Mach. 7. 9.

[3] l. c. v. 11.

[4] l. c. v. 14. „Potius est ab hominibus morti datos spem expectare a Deo, iterum ab ipso resuscitandos: tibi enim resurrectio ad vitam non erit".

će nam milostivo dušu i život".[1] I oni, koji ne priznavaju kanonski ugled tim knjigama, naći će u njima kod kasnijih Židija povjesni dokaz za vjeru u uskrsnuće tijela. I n. z. potvrgjuje, da su Židije prije Isusa općenito vjerovali u buduće uskrsnuće tijela; n pr. Marta sestra Lazareva veli za pokojnog brata (Iv. 11. 24): „Znam da će uskrsnuti na sudnji dan". Samo Saduceji nijesu to vjerovali.

b) Sv. pismo novog zavjeta. Sam Spasitelj govori o uskrsnuću kao o istini, koja je i kod Židija bila članak vjerski. Proti Saduceјom dokazuje ju iz staroga zakona, i to tako, da neumrlost duše i uskrsnuće tijela promatra — kao što su to i Židije činili — kao dvije stvari, koje se megjusobno uključuju. Sr. Math. 22. 29. „Respondens autem Jesus (Sadducaeis) ait illis: Erratis nescientes Scripturas, neque virtutem Dei (30). In resurrectione enim neque nubent, neque nubentur, sed erunt sicut Angeli in coelo (31). De resurrectione autem mortuorum, non legistis, quod dictum est a Deo dicente vobis (32). Ego sum Deus Abraham, et Deus Isaac et Deus Jacob? Non est Deus mortuorum, sed viventium".

Naročito kaže Gospodin, da će uskrsnuće biti prvi učinak njegovog dolaska; to je posljedak njegovog djela otkupljenja i plod njegove milosti, naročito blagovanja njegovog euharističkog tijela. Sr. Iv. 5 28: „Nolite mirari hoc, quia venit hora, in qua omnes, qui in monumentis sunt, audient vocem filii Dei (29) et procedent, qui bona fecerunt in resurrectionem vitae, qui vero mala egerunt in resurrectionem judicii". Iv. 6. 39: „Haec est autem voluntas eius, qui misit me, Patris, ut omne quod dedit mihi non perdam ex eo, sed resuscitem illud in novissimo die" (55): „Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, habet vitam aeternam et ego resuscitabo eum in novissimo die".

Uzkrišenja mrtvih koja se u evangjeljima pripovjedaju, punim pravom mogu se smatrati kao znak i jamstvo našeg budućeg uskrsnuća; naročito uskrsnuće Gospodina treći dan, razlog je i temelj našega uskrsnuća. Za to sv. oci naročito naglašuju,

[1] l. c. v. 23.

*

da je upravo poradi toga se Gospodin poslije svoga uskrsnuća toliko puta pokazao svojim učenicima, da u njima učvrsti vjeru u naše buduće uskrsnuće. Sr. sv. Augustin (Ep. 140. al. 120. 9. 25). „Quod autem carnem suam suscitavit, et discipulorum conspectibus et contractibus reddidit, eisque videntibus ascendit in coelum, ipsos aedificavit et quid exspectare, quid praedicare deberent, evidentissima veritate demonstravit“.

Apostoli u svojim propovjedima najprije spominju i istječu uskrsnuće mrtvih. Sr. Dj. A. 4. 1. „Loquentibus autem illis ad populum, supervenerunt sacerdotes et magistratus templi et Sadducaei (2) dolentes, quod docerent populum et annuntiarent in Jesu resurrectionem ex mortuis“. Osobito je Pavao apostol opširan te na svaki mogući način trudi se, da učvrsti vjeru u uskrsnuće. Pokazuje na uskrsnuće Kristovo, kao na jamstvo i znak uskrsnuća otkupljenih. Istim svemogućtvom Božjim, kojim je Gospodin uskrsnuo, uskrsnut će i otkupljeni u Kristu. I u tom je Krist njihova glava i slika. Djelo otkupljenja nebi bilo potpuno, ako ne bi bila svladana smrt, plod grijeha. Vjera u uskrsnuće odgovara i naravnomu čeznuću čovječjeg srca i naročito živomu ufanju kršćana; potvrgjuje ju napokon i neprestano uzdisanje nerazložne, bezsvijesne prirode, koja takogjer hoće, da se oslobodi od proklestva prolaznosti i skvarenja. Sr. 1. Kor. 15. 3. gdje dokazuje, da je uskrsnuće Krista gotova činjenica. „Tradidi enim vobis in primis quod et accepi, quoniam Christus mortuus est pro peccatis nostris secundum scripturas (4) et quia sepultus est et quia resurrexit tertia die secundum scripturas (5) et quia visus est Cephae et post hoc undecim (6) deinde visus est plus quam quingentis fratribus simul (7) deinde visus est Jacobo deinde apostolis omnibus (8) novissime autem omnium tamquam abortivo, visus est et mihi“. — (Kor. 6. 14.) „Deus verus et Dominum suscitavit, et nos suscitabit per virtutem suam“. — 1. Thes. 4—13. „Si enim credimus quod Jesus mortuus est et resurrexit, ita et Deus eos, qui dormierunt per Jesum adducet cum eo“. — Rimlj. 8. 11. „Quod si spiritus ejus, qui suscitavit Jesum de mortuis habitat in vobis; qui suscitavit Jesum Christum a mortuis, vivificabit et mortalia corpora vestra, propter inhabitantem Spiritum ejus in vobis“. — 1. Cor. 15. 26. „Novissima autem inimica destruetur mors... (54) Cum autem mortale hoc induerit immortalitatem, tunc fiet sermo, qui scriptus est: Absorpta est mors in victoria (55) Ubi est, mors, victoria tua? ubi est mors stimulus tuus? (57) Deo autem gratias, qui dedit nobis victoriam per Dom. N. I. Ch. — Rimlj. 8. 19. „Nam exspectatio creaturae revelationem filiorum Dei exspectat (30) vanitati enim creatura subjecta est non volens, sed propter eum, qui subjecit eam in spe: (21) quia et ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis in libertatem gloriae filiorum Dei (22) Scimus enim quod omnis creatura ingemiscit et parturit usque adhuc (23) Non solum autem illa, sed et nos ipsi primitias spiritus habentes, et ipsi intra nos gemimus adoptionem filiorum Dei exspectantes, redemptionem corporis nostri“.

Značajne su u dokazivanju Pavlovu dvije stvari. Prvo, što mu je uskrsnuće i život poslije smrti (neumrlost duše) jedno te isto. Na istom osnovu i sam Gospodin pobija Saduceje. Sv. bo pismo u opće ne pozna apstraktnu neumrlost duše t. j. život duše odijeljene od tijela. Pa to je i pravo; jer ako u opće čovjek kao takav poslije smrti živi, to pretpostavlja i uključuje, da mu se i tijelo ima na život povratiti, jer i ono je sastavni, bitni dijel čovjeka. Shvaćanje ono, po kojem bi čovjek imao na vijeke živjeti samo gledom na dušu, dakle kao čisto duhovno biće, protubibličko je, te za to i protukršćansko. Drugo je u dokazivanju Pavlovu vrijedno da se spomene, što on uskrsnuće Kristovo uzima za razlog, osnov i jamstvo i našeg budućeg uskrsnuća; a umuje ovako: Krist je prvijenac usnulih — primogenitus ex mortuis. (Colos. 1. 18.) — „Nunc autem Christus resurrexit a mortuis primitiae dormientium“. (1. Kor. 15. 20.) — On je glava svekolikog čovječanstva, pravovjernici su uda na njegovom tijelu, i za to se mora na udima ono isto ponoviti, što i na glavi, jer ne da se pomisliti oživljena glava sa mrtvim udima. Drugim riječima: budući da je Krist glava čovječanstva od mrtvih uskrsnuo, moraju i svi ljudi, uda njegova od mrtvih uskrsnuti. Svako će lako uvidjeti, da je razla-

ganje apostolovo potpuno opravdano i za to je i zaključak istinit.

Nalazimo u n. z. zabilježenih i prigovora proti uskrsnuću tijela. Osim Saduceja, koje je već sam Gospodin o boljem podučio a i apostoli je oprovrgli (Dj. Ap. 34. i 26.) našlo se i u Korintskoj općini nekoliko pogano-kršćana, koji su nijekali naš dogmat, te tako apostolu priliku dali, da opširnije razvije i dokaže našu istinu Bilo je i za vrijeme apostola, koji su govorili (napominju se u 2. Tim. 2. 17. Hymeneus i Philetus) „uskrsnuće je već bilo“, misleći na duhovno uskrsnuće onih naime, koji su primili kršćansku vjeru. Ali i te apostol odlučno i oštro odbija kao natražnjake i brbljavce, koji ne zaslužuju, da se čovjek na nje obazire: „profana autem et vaniloquia devita; multum enim proficiunt ad impietatem et sermo eorum ut cancer serpit; ex quibus est Hymenaeus et Philetus (18) qui a veritate exciderunt dicentes, resurrectionem esse jam factam et subverterunt quorundam fidem“.

Kao što se vidi u sv. pismu novog zavjeta uskrsnuće tijela ili se pretpostavlja kao poznata istina, ili se pako izrično ubraja megju temeljne, glavne članke kršćanske vjere, te se sa raznog stanovišta promatra i dokazuje, a prema potrebi i protivne bludnje odbijaju i osugjuju. U ostalom imat ćemo još prilike baviti se sa biblijskim svjedočanstvima, kad budemo vlastitosti i okolnosti uskrsnuća nabrajali i tumačili.

3. Predaja. U crkvi Kristovoj od apostolskih vremena nije se samo uskrsnuće vjerovalo, nego se propovjedalo kao stožerna istina kršćanske vjere. Nalazimo ju potvrgjenu u svim vjerovanjima, u svim liturgičkim knjigama, poimence u obredima pokapanja, u nadgrobnim napisima, u ispovjestima kršćanskih mučenika i spisima otaca. Već za rana napisali su kršć. pisci čitave knjige o uskrsnuću kao n. pr. Justin, Athenagora, Tertulian, Kliment Aleks, Origen, Gregorij Nys., Ephrem, Ambrosij i drugi. Dakako, da se je u svako doba našlo ljudi, koji su taj članak pobijali, ali ti jedva zaslužuju ime kršćansko. Dokete koji su učili, da se je sin Božji pokazao na svijetu u prividnom tijelu, morali su dakako nijekati i uskrsnuće njegovog tijela i tim su porušili glavni osnov našeg dogmata. Gnostici i Maniheji nijesu mogli uskrsnuće tijela u sklad dovesti sa svojim nazorima, koje su imali o tvari u opće. Isto vrijedi i za kasnije sektirce: Katare, Albigense, Valdense. Za to će biti zanimivo ovdje već čuti svjedočanstva crkvenih apolegeta samo u toliko, u koliko ćemo iz njih upoznati one dokaze, kojim pobijaju prigovore protivnika. Oni dogmat uskrsnuća dokazuju poimence a) iz svemogućnosti Božje, b) iz pravednosti Božje, c) iz primjera Kristovog, d) iz štovanja koje dugujemo tijelu, e) iz potpunosti djela otkupljenja, f iz svakidašnjeg obnavljanja, koje gledamo u prirodi, povagjajući se u tom razlaganju za apostolom Pavlom, komu za primjer služi sjeme, koje bačeno u zemlju najprije ondje mora istruniti, da se iz njeg razvije nov lijepi život zlatnog klasa.

Justin brani kršćansku vjeru proti filosofskoj skepsi, koja je držala, da je uskrsnuće tijela nemoguće, ovako: Nijekati mogućnost uskrsnuća, znači pobijati svemogućnost Božju, koju ni pogani nijesu poricali svojim bogovima. Nije veće čudo svemogućnosti Božje: stvorenje prvoga čovjeka i začetak ostalih ljudi u utrobi materinoj. Dapače sa stanovišta poganske filozofije, mora se priznati mogućnost uskrsnuća. Svi bo grčki filozofi u tom se slažu, da stvari ne postaju iz ničesa i za to, da se ne vraćaju (ne rasipaju) u ništa, jer su počela, iz kojih stvari postaju, neprolazna.

Proti Gnosticima i Doketima koji su tijelo prezirali kao stvor vražji (principii mali) ovako umuje: Čitavog čovjeka, tijelo i dušu, Bog je stvorio i sve drugo poradi čovjeka; kako dakle da Bog tijelo pohara i uništi. Tijelo nije po sebi i za sebe griješno i ne sili dušu, da griješi; tijelo i duša pomažu si i nadopunjuju se u djelovanju. Tijelo bez duše ne može griješiti. Bog je uskrsnuće obećao, kad je obećao čovjeku spasenje, jer čovjek sastoji iz duše i tijela. Kao što i tijelo i duša sudjeluju zajedno kad čovjek prima vjeru, krst i kad kreposti vrši, to mora oboje i nagradu primiti. Da se uzdrži život same duše, to ne bi za nju bila nikakva posebna nagrada, jer ona je već od naravi neumrla.

Na sličan način dokazuje i Athenagora potrebu uskrsnuća iz naravi i svrhe čovjeka. Narav čovjeka stoji u živoj svezi i saobraćaju duše i tijela. Ako je dakle čovjek oprijedeljen za vječni život, to se mora obnoviti smrću prekinuti vez izmegju duše i tijela. San i java, slika su smrti i uskrsnuća. Božja pravednost išće, da tijelo uskrsne. Tijelo i duša moraju primiti zasluženu plaću, jer je čitav čovjek podvrgnut etičkomu redu.

Oštroumno brani proti Gnosticima Tertulian uskrsnuće tijela u spisu: de resur. carnis Osim razloga, koje su naveli Justin i Athen. nadodaje još ovo: Čovječje tijelo je po nauku sv. pisma stvorenje Božje; ono je uzorak istoga tijela, koje je imao uzeti u vremenu sin Božji. Cijenu dobiva od duše, s kojom živi u zajednici i kojoj služi kao orugje, sudjelujuć s njom u svim ćudorednim djelima i za to je s njom podignuto u svrhunaravski red milosti i to tako, da je više puta i sredstvo milosti. Sve to pokazuje, da je posve primjereno, da i tijelo ima dijela na vječnom udesu duše. Božja svemogućnost je jamstvo uskrsnuća a Božja pravednost čini se, da to i traži. Jer je osim toga smrt plod grijeha, to nebi pobjeda nad Sotonom, te stoga ni djelo otkupljenja bilo potpuno, da nijesu spone smrti skršene. Ta nam je nada zajamčena tjelesnim uskrsnućem i uzašašćem Kristovim. Sr. Simar I. c. p. 909 i 910.

Na ovom mjestu ne ćemo navesti svjedočanstva drugih crkvenih otaca, jer ćemo se morati povratiti na njihove izjave u slijedećim paragrafima, gdje ćemo uskrsnuće potanko razlagati.

4. Osim razloga primjerenosti, koji su navedeni u gornjem razlaganju kršćanskih apologeta, navodimo još one primjere iz prirode, na koje, kao na slike budućeg uskrsnuća upozoruje Minutij Feliks (In Oct. n. 34): „Vide adeo, quam in solatium nostri, resurrectionem futuram omnis natura meditetur. Sol demergitur et nascitur, astra labuntur et redeunt, flores occidunt et reviviscunt, post senium arbusta frondescunt; semina nonnisi corrupta reviviscunt. Ita corpus in sepulhro, ut arbores in inverno, occultant vigorem ariditate mentita. Quid festinas, ut cruda adhuc hieme reviviscat ac redeat? Exspectandum nobis etiam corporis ver est“. Skoro iste primjere napominje i Tertulian (de resur. carnis n. 12.) pa nadodaje: „Omnia in statum redeunt cum abscesserint; omnia incipiunt cum desierint; ideo finiuntur ut fiant. Nihil deperit, nisi in salutem, totus ergo hic ordo revolubilis rerum testatio est resurrectionis mortuorum“.

Sv. Irenej (l. 5. contr. haeres.) pita Basilidesa (Gnostika koji je nijekao uskrsnuće) tko smije iz osvjedočenja tvrditi, da će tijelo, krvju i tijelom Kristovim hranjeno, sakramentima pomazano, hram duha sv., a udo tijela Kristova isti udes imati sa životinjskim tjelesima.

Razumije se pako, da svi suglasno uzimaju razloge primjerenosti odanle, što je tijelo sastavni dio čovjeka i orugje duše, koje je je sudjelovalo u cijelom životu kod svake zgode, pa je za to i sa naravnog stanovišta opravdano, da i tijelo primi zasluženu plaću.

§ 32.

Svi će ljudi uskrsnuti.

1. Dogma. U slijedećim člancima po redu ćemo izložiti pobliže dogmatičke ustanove, koje se odnose na dogmat uskrsnuća tijela. Počimamo sa člankom vjerskim, u kojem ispovjedamo, da će svi ljudi koji su umrli, opet oživjeti t. j. uskrsnuti. Tim člankom naročito naglašujemo, da ne će uskrsnuti samo pravednici nego i grješnici. Ima dakle dva uskrsnuća, jedno na život vječni a drugo na pogubu (smrt) vječnu. Ta istina je u strogom smislu dogmat kršćanske vjere. Potvrgjuje to vjerovanje Athanasijansko: omnes homines resurgere habent cum corporibus suis; još izrazitije u sab. Later. IV.: qui omnes (tam reprobi quam electi) cum suis propriis resurgent corporibus, quae nunc gestant.

2. Nauk sv. pisma. Istina je, da nadahnuti pisci — osobito Ivan i Pavao — uskrsnuće promatraju kao povlast i odlikovanje pravednika, i govore dosljedno samo o uskrsnuću na *život* vječni. Prema tom načinu bibličkog govora veli se u vjerovanju nicejskom: exspecto resurrectionem mortuorum —

jer ono expecto — iščekujem, može se odnositi samo na uskrsnuće pravednika. Lako se domišljamo uzroku takvog načina govora. Sa etičkog naime stanovišta ako se uskrsnuće promatra, onda uskrsnuće grješnika, koji će osudjeni biti, da na vijeke otrgnuti i rastavljeni žive od Boga, vrutka pravog života, nije uskrsnuće na život, nego je za pravo uskrsnuće na pogubu; to nije za nje život, nego druga prava, jer vječna smrt. U tom smislu ne će grješnici uskrsnuti t. j. na život povratit se, nego će ostati u vječnoj smrti. S toga stanovišta govore često sv. pisci — poimence ona dvojica — o uskrsnuću, te je razumljivo, zašto spominju samo slavno uskrsnuće pravednika. U tom smislu ima se razumjeti Ivan kad kaže: Ko ne ljubi, ostaje u smrti (1. Iv. 3. 14) — govor je naime o duhovnoj smrti. I riječi okrunjenog proroka (Ps. 1. 6) „ideo non resurgent impii in judicio" ne poriču naprosto uskrsnuće grješnika, jer smisao onoga mjesta pokazuje, da je psalmista htjeo da kaže: grješnici ne će se održati na sudu. Takav pako način govora ne niječe uskrsnuće grješnika; jer se on odnosi na duhovno uskrsnuće i duhovni život u kojem dakako grješnici, ne će imati dijela. Da ne bude nikakve dvojbe, da će i po nauku one dvojice apostola uskrsnuti i grješnici, dosta je pozvati se na Iv. 5. 28. „Doći će ura, kad će *svi* koji u grobovima počivaju, čuti glas sina Božjega i izaći iz svojih grobova, koji su *dobro činili*, na uskrsnuće života, koji su *pako zlo radili*, na uskrsnuće suda". Apostol pako Pavao pred carskim namjesnikom Feliksom uvjerava, da se on nada suglasno sa zakonom i prorocima, kao i Židije njegovi tužitelji, da će pravednici i grješnici uskrsnuti (Dj. Ap. 24. 15). Kojim se pako pravom apostol poziva na proroke, svjedoči Danijel 12. 2. „Mnogo od onih, koji u prahu zemlje spavaju, probudit će se, jedni na život vječni, drugi na ruglo, na vječnu sramotu".

3. Predaja. Sv. oci kao što suglasno potvrgjuju uskrsnuće u opće, tako i naposeb uče, da će svi ljudi bez razlike uskrsnuti. Dapače oni izrijekom ovamo broje i one, za koje apostol (1. Thes. 4. 15.) veli, da će je Krist kod svoga dolaska žive zateći. Ali jer uskrsnuće pretpostavlja smrt (t. j. samo oni mogu uskrsnuti od mrtvih, koji su prije umrli) za to vele, da će i oni u času, kad budu sa zemlje uzdignuti, umrti i odmah zatim na život se povratiti. Tako poimence sv. Augustin (Civ. XX. 20. 3.) „. . . Si ergo sanctos, qui reperientur Christo veniente viventes, eique in obviam rapientur, crediderimus in eodem raptu de mortalibus corporibus exituros, et ad eadem mox immortalia reddituros, nullas in verbis Apostoli patiemur angustias, sive ubi dicit: „Tu quod seminas non vivificetur nisi moriatur; sive ubi dicit, omnes resurgemus aut, omnes dormiemus," quia nec illi per immortalitatem vivificabuntur, nisi quamlibet paululum, tamen ante moriantur; ac per hoc et a resurrectione non erunt alieni, quam dormitio praecedit, quamvis brevissima, non tamen nulla". Ne isključuju se pako ni grješnici, jer na istom mjestu (u Enchir. 84.) veli: Resurrecturam tamen carnem omnium quicunque nati sunt hominum atque nascentur et mortui sunt atque morientur, nullo modo dubitare debet Christianus". — Poznato je da sv. oci opominju i odvraćaju od grijeha nečistoće, pozivajući se na buduće uskrsnuće tijela, — pretpostavljaju daklem, da će i grješnici sa tijelom svojim uskrsnuti. Napokon imamo od Tertuliana predano javno vjerovanje, gdje se ispovjeda: credimus . . venturum (Christum) cum claritate ad judicandos *sanctos* in vitae aeternae et promissorum coelestium fructum, et *profanos* adjudicandos igni aeterno, facta utriusque partis resurrectione cum restitutione carnis".

Razlozi primjerenosti i za taj dogmat navedeni su u gore u spomenutom razlaganju kršćanskih apologeta.

Biljeska. Pitaju bogoslovi, dali se ne moraju od konačnog općeg uskrsnuća izuzeti oni, koji su već čudnovatim načinom od mrtvih uskrišeni n. pr. Lazar čije uskrsnuće potvrgjuju evangjelja i drugi, kojih je uskrišenje u crkvenoj povjesti vjerodostojno potvrgjeno. Za ove uskrišene misle svi kat. bogoslovi, da su privremeno samo od mrtvih ustali, ali se nijesu u tijelu preobrazili, nego kasnije opet umrli i čekaju vrijeme općeg uskrsnuća. Drugčije sude o onim uskrišenima, o kojima izvješćuje Matej 27. 52. 53., kojih uskrsnuće stoji u nepo-

srednom savezu sa uskrsnućem Gospodinovim. Upravo za to, jer njihovo uskrsnuće stoji u očevidnom savezu sa slavnim uskrsnućem Kristovim, i za to jer se izrično za nje veli: „multa corpora sanctorum, qui dormierant, surrexerunt“, misli većina kršćanskih bogoslova, da su oni već slavno uskrsnuli, da potvrde svojim uskrsnućem uskrsnuće Kristovo, pa za to su kroz neko vrijeme u gradu se pokazivali u svojim tjelesima, a zatim uzašli s dušom i tijelom u nebo, da uživaju potpuno blaženstvo. Ti će se na općem sudu imati samo sucu pretstaviti. Ali drugi bogoslovi, megju kojima Theodoret i Augustin (brojem u manjini) misle, da se uskrsnuće i ovih pravednika u ničem ne razlikuje od onih, kojih uskrsnuće ne stoji u bližem savezu sa Kristovim uskrsnućem. Ako je slobodno birati izmegju ta dva mnijenja, to bez oklevanja glasujem sa manjinom. Jer nema nikakvog temeljitog razloga, da gledom na ove uskrišene dopustimo kakvu iznimku. Razlozi temeljiti vojuju samo za bl. Djevicu Mariju, koja jedina, kao u drugima dogmatičkima pitanjima, tako i ovdje uživa posebnu povlast. Sr. Oswald l. c. str. 296.

§. 33.

Svaki će uskrsnuti u svojem vlastitom tijelu.

1. Dogmat. Članak je vjerski, da će uskrsnuti ono isto tijelo, koje je imao čovjek za života. To se već kaže u samom pojmu uskrsnuća; za ono bo samo tijelo može se reći, da će uskrsnuti, koje je prije umrlo; jer ako bi kod općeg uskrsnuća novo se tijelo sdružilo sa dušom na novi život, to bi onda bilo novo (drugo) stvorenje tijela. Sr. Tertuliana: „Resurrectionis vocabulum non aliam rem vindicat, quam quae cecidit. Surgere enim potest dici, quod omnino non cecidit, quod semper retro jacuit. Resurgere autem non est nisi ejus, quod cecidit. Iterum surgere, quia cecidit, resurgere dicitur. *Re* enim syllaba iterationi semper adhibetur“. (contr. Marc. l. 5. c. 9). Istinu nam tu potvrgjuje i apoštolsko vjerovanje, koje po varijanti crkve Akvilejske glasi: credo *hujus* carnis resurrectionem; a sabor Lat. IV. uči: cum suis *propriis* resurgent corporibus, *quae nunc gestant*. A već prije u vjerovanju sabora toletinskog ispovjeda se: Hoc ergo exemplo capitis nostri confitemur vera fide resurrectionem carnis omnium mortuorum. Nec in aërea vel qualibet alia carne (ut quidam delirant) surrecturos nos credimus, sed in ista qua vivimus, consistimus et movemur.

2. Sv. pismo. Našu istinu potvrgjuje Job. Ako je na onom mjestu što smo gore naveli govor o uskrsnuću tijela — a mislimo da je to potpuno gore i dokazano, onda je jasno, da se ondje potvrgjuje naš članak, da ćemo naime uskrsnuti u istom tijelu, koje sad imamo; svaku bo dvojbu isključuju riječi: „in carne *mea* videbo“, „ego ipse conspecturus sum, oculi *mei* videbunt“. Za to rimski katekisam utvrgjuje vjeru u istovjetnost uskrsnuloga tijela svjedočanstvom Jobovim (Cat. rom. P. 1. c. 12. q. 7.). Apostol Pavao to isto uči u 1. Kor. 15. 53. „oportet corruptibile hoc induere incorruptionem, et mortale hoc induere imortalitatem. „Razgovjetno — opaža na to mjesto Theodoret — uči apostol, da ne će uskrsnuti drugo tijelo, nego ono isto „corruptibile“ koje se od duše rastalo. On bo tako govori, kao da prstom na nj upire i kaže: hoc corruptibile, hoc mortale“. U red. 37.: „Što siješ, ne siješ ono tijelo, koje će biti“, ne uči apoštol, da će *drugo* tijelo uskrsnuti, nego veli, da će *drugčije* — sa drugim naime vlastitostima — uskrsnuti. Napokon i Matej (27. 52.) pripovjeda nam uskrsnuće onih svetih, koji su uskrsnuli, kad je Isus na križu duh ispustio, načinom i riječima takovima (et corpora sanctorum quae dormierant surrexerunt . . . exeuntes de monumentis . . . et apparuerunt multis) da moraš odmah pomisliti na ona ista tjelesa, koja su bila sahranjena

3. Predaja. Sv. oci ne uče samo uskrsnuće tijela u opće, nego naročito naglasuju, da će isto tijelo uskrsnuti, koje je za života bilo sdruženo sa dušom. To se vidi iz razloga, kojima u opće dokazuju uskrsnuće tijela. Uskrsnuće bo izvode, kako smo čuli, iz samog pojma uskrsnuća (sr. Tertul. gore i Ivana Damasc. de fide orthod. IV. 27.: est enim resurrectio ad eum statum, unde cecideris, revocatio). Kao razlog uskrsnuća navode prema Pavlovom razlaganju (2. Kor. 5. 10. ut

referat unusquisque popria corporis, prout gessit, sive bonum, sive malum) da će za to tijelo uskrsnuti, da primi, kako je radilo dobro ili zlo, zasluženu plaću. Bilo bi pako nepravedno, da drugo tijelo radi, a drugo da plaću primi. (Sr. Tertulian de resurr. c. 52.) Isto će daklem tijelo uskrsnuti sa svim svojim organima (Sr. Ahenagoras de resur. carnis c. 18. 23.) Onima, kojima se činilo nemoguće uskrisiti tijelo, koje se u počela rasulo, odgovaraju pozivajući se na svemogućnost Božju, koja može opet tijelo (daklem isto) iz onih počela skupiti i sastaviti, jer se je tijelo poslije smrti samo promjenilo, ali njegova bit je ostala. Sr. Origena „. . . Nos vero qui resurrectionem ejus credimus, immutationem ejus tantumodo per mortem factam intelligimus, substantiam vero ejus certum est permanere, et voluntate Creatoris sui, certoque tempore, *rursus reparari* ad vitam". De (Princip. Praef. n. 5. III. 6. 5.) Na isti način dokazuju proti istom prigovoru (da se naime tjelesa poslije smrti na sve strane svijeta razigju i rastepu) mogućnost uskrsnuća i Ciril Jerus. (Cat. 18. 3.) i Rufin (comm. in Symb. Ap. 42.): „Za čovjeka koji je maljušan i slab, Indija je daleko od Gotha i Španija daleko od Perzije, za Boga pako, koji čitav svijet drži u svojoj ruci, sve je blizu, i za to je bezobrazno tvrditi, da će Bogu biti nemoguće i rasute dijelove čovječjeg tijela opet skupiti i tijelo oživiti. Malo drži do Božje moći, koji misli, da ne će znati rasuti prah tijela čovječjeg skupiti i iz njeg tijelo obnoviti." Način taj umovanja očevidno pokazuje, da se radi o uskrsnuću istoga onoga tijela, koje smo za života imali i s kojim smo se na čas smrti rastali.

Konačno je crkva uvjek naglašivala (što je već prije učinio Pavao 1. Kor. 15. 20 Kol. 1. 18.) da je uskrsnuće Kristovo osnov i uzrok našeg uskrsnuća (causa meritora, efficiens i exemplaris — strukovni je izraz). A Krist je uskrsnuo u istom tijelu u kojem je bio u grob položen. O tom je osvjedočio i svoje učenike, kad im je poslije uskrsnuća pokazao rane na svom tijelu. Isto tako ćemo dakle i mi po primjeru naše glave, našeg uzora (causa exemplaris) uskrsnuti u istom tijelu, koje je poslije smrti bilo u grob položeno. I u katoličkim školama

uvjek se je učilo, da je istovjetnost uskrsnuloga tijela bitni dijel crkvenog dogmata, ali se je podjedno naglašivalo, da se kod uskrsnuća ne radi o naravnom kakvom procesu, kojim bi se rasuti i rastvoreni elementi opet skupili i sjedinili u prijašnje tijelo, nego o čistom čudu providnosti Božje. Sravni sv. Thomu Akv. Suppl. III. Q. 78. a. 3.: „In cineribus illa nulla est inclinatio naturalis ad resurrectionem, sed solum ex ordine divinae providentiae, quae statuit illos cineres iterum animae conjungi: et ex hoc provenit, quod illae partes elementorum iterato conjungantur, et non aliae. Onda opet: „Non enim resurrectio dici potest, nisi anima ad idem corpus redeat, quia resurrectio magis respicit corpus, quod post mortem cadit, quam animam, quae post mortem vivit. Et ita si non est *idem* corpus quod anima resumit, nec dicetur resurrectio, sed magis novi corporis assumptio" (Ib. Q. 79. a. 1.).

4. Potanje tumačenje crkvenog nauka. Dogmat uskrsnuća nalaže u opće vjerovati, da će svi ljudi uskrsnuti u istom tijelu, koje su za života imali, odnosno, od kojeg se duša na čas smrti rastala. To je sigurno. Ali nije tako sigurno, ako se nadalje pita, što se razumjeva pod *istim istovjetnim* tijelom; što se sve traži, da se uskrsnulo tijelo može smatrati i držati za isto ili istovjetno sa onim, što smo ga za života imali i s kojim smo se na čas smrti rastali? Pitanje je to jedno od najtežih u dogmatici. Pitanje to stoji u uskom savezu sa kat. naukom o pretvorbi u sakramentu euharistije, ne samo za to, jer se na oba mjesta radi o preobraženom tijelu nego i za to jer ovdje kao i ondje čudo svemogućnosti Božje zahvaća u područje prirodnog reda, poimence područje tjelesnog svijeta. Za to dolazi dogmat uskrsnuća u dodir i sa svjetovnim znanostima, koje tud nijesu doduše odlučne — jer se radi kako to već sv. Toma naglašuje o svrhunaravskom redu milosti — ali se treba na nje u toliko obazirati, u koliko vjerski članak u ničem ne smije doći u očito protuslovje sa pravim, dokazanim resultatima prirodnih znanosti, jer je obojega reda isti početnik — Bog — koji si protusloviti ne može. Ma koliko se čovjek mučio, da dogmat naš u sklad dovede sa onim resultatima

svjetovnih znanosti, ne će mu ipak nikad za rukom poći, da istumači i razumije način uskrsnuća istoga tijela, jer ono jest i ostaje otajstvo u najstrožem smislu te riječi. Ali o tom se i ne radi ovdje. Svrha dialektikičnog umovanja ide ponajprije za tim, da se nauka kršćanskog dogmata tako prikaže, da se ne povrijede i ne poruše sigurno dokazani resultati prirodnih znanosti; a onda za tim, da se takovim umovanjem što dublje prodre u smisao objavljene nauke.

Kad ispovjedamo: vjerujem u uskrsnuće tijela, ispovjedamo da će uskrsnuti tijelo ono *isto* koje smo za života imali. Treba sada pobliže označiti, što se u smislu katoličkog dogmata traži, da se uskrsnulo tijelo može zvati i držati: *isto* — *istovjetno* — sa onim što smo ga za života imali. Prije svega sigurno je i to dogmatički sigurno, da se *istovjetnost* mora odnositi na bit tijela: identitas in substantia. Drugo, jer se radi o uskrsnuću mnogih i raznih individua, za koje dogmat veli, da će svaki u *svojem* tijelu uskrsnuti (cum suis propriis corporibus) očevidno je, da se u smislu dogmata istovjetnost mora proteći i na broj i na individue: identitas in numero et individuo, t. j. upravo će toliko ljudi uskrsnuti koliko ih je umrlo, i svaka duša sdružit će se upravo sa onim tijelom, s kojim je za života bila sdružena. Toliko je sigurno i u tom se svi katolički naučitelji moraju slagati i to svi katolici moraju vjerovati. Ali se ne slažu, dapače od davnih već vremena su se razilazili katolički naučitelji, kad se radilo o tom, da se opredijeli u čem sastoji i što traži ona: identitas in substantia.

Naše tijelo sastoji i sastavljeno je iz mnogih tvarnih čestica, koje se u organismu u razne tvorevine razvijaju: živce, žile, mišice, hrskavice, kosti, krv itd. Najsićušnije čestice, u koje si tvarne dijelove tijela mislimo rastavljene ili rastvorene, (putem kemičkim ili anatomičkim svejedno je) zovemo: atomi ili molekuli. Namiće se stoga kod bitne istovjetnosti tijela od sebe pitanje: hoćeli uskrsnulo tijelo sastojati iz istih tvarnih atoma u čitavom svom opsegu ili samo u ograničenom i u kojem ograničenju? Ili što je isto: da se može uskrsnulo tijelo držati za isto što smo ga za života imali, moraju li sve tvarne

njegove čestice uskrsnuti, ili samo nekoje i koje? Na to pitanje odgovaraju bogoslovi na najrazličitiji način. Mi ćemo raspravljajući to pitanje, držati se u glavnom razlaganja sv. Tome, koji je u ovakvim pitanjima najsigurniji i najpouzdaniji vogja.

Sv. Toma ispituje opširno razna mnijenja, koja su se u toj stvari iznesla. Razlika potiče poglavito otale, što se strukovnjaci razilaze u physiologičnim nazorima glede mijene tvarnih čestica u tijelu. Jedni misle, da ima u svakom tijelu nekih bitnih, temeljnih počela (elemenata), koja se nikad nemienjaju, ona su stalna, uvijek ista, od stvorenja prvoga čovjeka prenašaju se neovisno od jednog na drugog — per multiplicationem. Ta bitna temeljna počela sačinjavat će istovjetnost uskrsnulog tijela sa prvašnjim, što smo za života imali; iz tih „temeljnih počela“ će Bog neposredno obnoviti uskrsnulo tijelo, a od ostale tvari, koja se u čovjeku mijenja (disanjem, hranom) uzet će samo toliko, koliko je do kvantitativne potpunosti onoga tijela potrebno (quatenus natura eo indiget ad perfectionem quantitatis. Sic ergo patet, quod haec opinio ponit, resurgere totum id, quod est de veritate humanae naturae *principaliter* non autem totum, quod est de veritate naturae humanae *secundario.)*

Drugi opet misle, da nema u tijelu nikakvih temeljnih nepromjenljivih počela. Ovi uče, da bit čovječje naravi (veritas naturae humanae) ne sastoji u tvarnim česticama kao takovim, nego u organskom njihovom vezu i gragji, taj organski vez i gragja (structura) čuva i sačinjava već za života istovjetnost čovječjeg tijela, premda se tvarne čestice u njem neprestano svaki dan, dapače svaki čas, mijenjaju. Ali i ovo mnijenje donekle pretpostavlja u tijelu neku pratvar, (Grundstoff) klicu — kako li bi kazali — iz koje se je najprije tijelo razvilo i koja u tijelu do smrti ostaje, iz koje bi klice Bog, kod uskrsnuća, organisam čovječji obnovio. Ovo mnijenje drži sv. Toma vjerojatnijim, pa sa drugima naglašuje, da uskrsnulo tijelo ne će sve atome, koji su za života (od poroda počamši pa do smrti) spadale na tijelo, na se primiti: „quia tota materia quae

fuit in homine a principio vitae usque ad finem, excederet quantitatem debitam speciei. Et ideo totum quod est in homine resurget, considerata totalitate speciei, quae attenditur secundum quantitatem, figuram, situm et ordinem partium; non autem resurget totum, considerata totalitate materiae". Supl. III. c. 80. a. 4. Čini nam se, da ćemo pogoditi smisao riječi sv. Tome, ako kažemo, da on misli: uskrsnulo tijelo za to će biti istovjetno sa onim što smo ga imali za života, jer će u njem 1. biti ista klica (semen) iz koje je tijelo postalo; 2. isti vez čestica; 3. jer će imati istu gragju, i napokon 4. jer će od tvarnih čestica prijašnjega tijela Bog toliko uzeti kod uskrisenja, koliko je to potrebno za tijelo onoga individuuma. Mi doslovce potpisujemo riječi uvaženog novijeg bogoslova Simara, koji veli: „Ako uzmemo mjesto prvobitne temeljne pratvari (Grundstoffes) što ga Toma pretpostavlja, radje tvarne čestice, koje su na čas smrt sačinjavale bit čovječjeg tijela kao podlogu, koja će služiti kod uskrsnuća, da se obnovi tijelo, to ne će niti moderna napredna prirodna znanost sa svoga stanovišta ništa naći, što bi u tom tumačenju crkvenog dogmata, protuslovilo prirodnim zakonima".

Čini se, da to tumačenje najbolje odgovara doslovnomu smislu riječi sv. pisma (1. Cor. 15. 42.) „Seminatur in corruptione, surget in incorruptione. Seminatur corpus animale, surget corpus spirituale". Kao što te same riječi, tako još više prispoda, kojom apostol red. 35.[1] sll. tumači uskrsnuće, mogu

[1] „Sed dicet aliquis: Quomodo resurgent mortui? qualive corpore venient? Insipiens, tu quod seminas non vivificatur, nisi prius moriatur (odgovor na prvo pitanje: quommodo resurgent mortui? — a sad slijedi odgovor na ono drugo: qualive corpore venient?) Et quod seminas, non corpus, quod futurum est, seminas, sed nudum granum, ut puta tritici, aut alicujus ceterorum. Deus autem dat illi corpus sicut vult, et unicuique seminum proprium corpus. Non omnis caro, eadem caro, sed alia quidem hominum, alia vero pecorum, alia volucrum alia autem piscium". U ostalom kao što ni jedna prispodoba, tako ni ova, ne smije se odviše natezati, jer bi u ovom slučaju slijedilo, da apoštol poriče istovjetnost uskrsnuloga tijela. Tim manje se smije prispodoba u tom smislu tumačiti, jer se s njom apostol služi poglavito u tu svrhu, da naglasi, da će uskrsnulo tijelo imati druge vlastitosti nego li je tijelo u životu imalo. Otale pako smije se zaključiti, da će tijelo uskrslo biti *drugačije* a ne slijedi da će *drugo* tijelo uskrsnuti.

se najlaglje i najzgodnije sa ovim drugim mnijenjem u sklad dovesti, da će se naime upravo one tvarne čestice nalaziti u uskrsnulom tijelu, koje su na čas smrti bile u njem. Napokon to mnijenje potvrgjuje i nauka crkve o štovanju moći svetačkih, kako ga poimence obrazlaže sabor tridentinski. „Sanctorum quoque Martyrum et aliorum cum Christo viventium sancta corpora, quae viva membra fuerunt Christi, et templum Spiritus s. ab ipso ad aeternam vitam suscitanda et glorificanda, a fidelibus veneranda esse". (Trid. sess. 25. Sr. Simar l. c. 915. i Bautz l. c. 78—153.) Za to dakle moramo štovati tjelesa sv. mučenika i ostalih svetaca, jerbo će ta ista tjelesa, u kojima je Duh sv. stanovao, Bog uskrisiti i proslaviti (preobraziti). U istinu štovanje koje izkazujemo n. pr. ruci, nogi, kosti, kojega sveca, nužno uključuje vjeru, da će ta ista ruka, noga, kost uskrsnuti u obnovljenom tijelu, jer inače bi oni ostanci mogli imati za nas historičku — recimo i dragu — uspomenu, ali ne bi bili za nas razlog religioznog štovanja. To je bio poglaviti razlog, da su moći svetačke same po sebi bile u velikoj cijeni kod kršćana, da su ih brižno čuvali, u zlato i drago kamenje okivali i religiozno im štovanje izkazivali, da su im kršćani drugčiju nego li svetim slikama, mnogo veću, reć bi fizičnu moć priznavali. Čim pretpostaviš, da će u uskrslom tijelu, samo klica ili sjeme iz kojeg je tijelo prvobitno postalo, obnovljeno biti, a ne ujedno i iste tvarne čestice njegove, štovanje svetih moći, gubi najjači svoj oslon i razlog.

Prema tom što smo do sada naveli, prihvaćamo mnijenje onih bogoslova koji uče:

a) Istovjetnost uskrsnuloga tijela ne obuhvaća sve tvarne čestice, koje su za cijelog života bile u tijelu.

b) Istovjetnost tijela svakako obuhvaćati mora u smislu dogmata nekoje i tvarne tjelesne čestice.

c) Istovjetnost tijela u smislu dogmata dovoljno je osigurana i tim, ako se uči, da će se one tvarne tjelesne čestice uzeti za uskrsnulo tijelo, koje je čovjek imao na čas smrti.

Prihvaćamo to mnijenje kao najvjerojatnije, jer najbolje odgovara i smislu dogmata o uskrsnuću i najlaglje se dade u

sklad dovesti sa prirodnim (poimence sa resultatima moderne fiziologije) znanostima. Sve ćemo točke na poseb obrazložiti.

Ad a) Svakomu će biti jasno, da u smislu katoličkog dogmata identitas corporis ne može obuhvaćati sve tvarne tjelesne čestice, koje su tečajem cijelog života bile u čovječjem tijelu. U tom bo slučaju ne bi *čovječja tjelesa* uskrsnula, nego nakaze (monstra) ljudske. Treba samo pomisliti, da absurd bolje u oči padne, na kosu, koja se toliko put strigla i opet narasla, zubi ispali opet narasli itd. Kakav bi objam imalo tijelo uskrsnulo, ako bi se u njem obnovile sve one čestice, koje su se neprestano u čovjeku mijenjale, jedne otpadale, druge nadolazile disanjem i hranom? O tom ne treba dalje riječi trošiti.

Ad b) Pojam uskrsnuća iziskuje, da u uskrsnulom tijelu budu svakako nekoje barem, i to one tvarne čestice, koje su se nalazile za života u tijelu. Uskrsnuće — ako tu riječ pravo razumiješ — pretpostavlja identitatem in substantia. Za to je već sv. Epiphanij žestoko napadao Origena, koji da je učio (barem Epiphanij tako tvrdi), da će duša, kao forma corporis, *novomu* tijelu *što će ga kod uskrsnuća dobiti,* dati iste one bitne vlastitosti, koje je dala tijelu, s kojim je za života bila združena i s kojim se na čas smrti rastala. To je mnijenje kasnije prihvatio i Durandus. (IV. Sent. D. 44. q. 1.) Punim pravom su ustali katolički naučitelji proti tomu mnijenju, jer ono sasvim ruši i iskrivljuje pojam *uskrsnuća tijela;* nema bo ni govora tud o uskrsnuću, obnovi tijela (regeneratio), nego je tuj *novo stvorenje* (prima generatio). I sasvim pravo tako umuju. Jer kad se radi o obnovljenju, *uskrsnuću tijela,* mora se svakako (ma u kakvom opsegu — to je za sad još svejedno) predpostaviti identitas in substantia t. j. da će upravo i nekoje *tvarne čestice, koje su bile za života u tijelu,* obnovljene uskrsnuti. Kojim bo pravom može se tvrditi, da je *isto tijelo* uskrsnulo, koje je čovjek za života imao, ako se u uskrsnulom tijelu ni jedan trunak nebi nalazio od prijašnjeg tijela. A crkva ne uči samo, nego i naglašuje: resurrectionem *carnis;* resurrectionem mortuorum (de

mortuis). Samo se o uskrsnuću *tijela* i može raditi; jer duša kako ne može umrijeti, tako ne može ni uskrsnuti od mrtvih. Mnijenje Origenovo i onih, koji su se za njim poveli, spasava doduše identitatem in numero et individuo, ali je porušilo identitatem in substantia, koja se istovjetnost u smislu dogmata mora bezuvjetno držati. I Perrone u tom smislu veli, da je sigurno, da se istovjetnost sastoji više u tako zvanoj materijalnoj formi, strukturi, organismu nego u materiji, al nadodaje: tijelo se zove isto uz sve mijenjanje molekula, ako ga ista duša oživljuje (informira) *i ako osim toga* još nešto u njem ima, što je teško pobliže naznačiti niti može to biti zadaća bogoslovu (si praetera alia adsint, quae determinari difficile, est, nec ad theologum pertinent". (De homine cap. VII. prop. sec.) Ali odmah u opazki na to mjesto usugjuje se i bogoslov „ono nešto" pobliže označiti jer veli: da će se obnoviti one iste čestice, koje su sačinjavale bitni dijel tijela na čas smrti. I po mnijenju dakle tog znamenitog bogoslova, mora se bezuvjetno u smislu dogmata učiti identitas in substantia, barem u nekojim granicama, pa makar u najmanjoj mjeri, da se tako spasi neprekidna sveza uskrsnulog tijela sa prijašnjim živim. Ali se podjedno iz umovanja Perronovog vidi, da mnijenje protivno — koje napušća svaku identitatem in substantia, te istovjetnost izvodi isključivo ex „materiali forma, structura et organismo" — nije dogmatička nego samo crkvena bludnja, jer ono „što je teško bogoslovu pobliže označiti, i dalje se bogoslova ne tiče", ne može imati dogmatičkog znamenovanja i vrijednosti. Tko bi dakle učio, da ne će nijedna tvarna čestica obnoviti se i uskrisiti se kod uskrsnuća, a da će uskrsnulo tijelo biti ipak isto sa prvašnjim, jer će biti združeno s istom dušom i biti isto onako gragjeno i imati isti organisam i u njem recimo eandem formam corporeitatis — u smislu scotističke škole, ili eundem nisum formativum u smislu Lacordaire-a (o kojem mnijenju ćemo odmah nešto navesti), ne bi za to bio još formalan heretik. Mnijenje bi se to moglo sa filozofičkog i sa theologičkog stanovišta držati krivo, ali ne bi bilo krivo sa dogmatičkog. Jer kao što je poznato, crkva nije

izrično izjavila, da će isto tijelo uskrsnuti, nego se u crkvenim definicijama jednostavno veli: „credo *hujus* carnis resurectionem“ i „resurgent cum propriis corporibus“; tima je pako riječima samo definovana indentitas in numero et individuo — o substanciji, a po gotovo o materiji i formi tuj nema ni govora. Ne razlikuje se mnogo od Durandova mišljenja niti mnijenje, što ga je u novije doba iznio glasoviti francuski propovjednik Lacordaire. On veli: isti princip, koji za života tvarne čestice čovječjeg tijela skupa veže i razporegjuje ih stanovitim individualnim načinom, on će učiniti, da bude i iz nove tvari obnovljeno tijelo imalo istu individualnu formu, koju je imalo tijelo na čas smrti. Istovjetnost dakle sastoji u istoj formi. Kao što se Durandovo mnijenje ne može složiti sa smislom crkvenog dogmata, ne može se ni Lacordairovo. Jer kao što smo gore već naglasili, ako i ne traži slovo dogmatičke definicije, to ipak smisao crkvenog nauka išće makar ograničenu i „identitatem in substantia“ — a Lacordairovo kao i Durandovo spasava samo identitatem in numero et individuo.

Ad c) Mnijenje koje zastupamo potpuno se slaže sa smislom crkvenog dogmata, i najlaglje se dade u sklad dovesti sa resultatima moderne physiologičke znanosti.

Ako je sigurno, da pojam uskrsnuća vlastitog tijela (cum propriis corporibus) uključuje neku bar identitatem etiam in substantia, onda je naše mnijenje najsigurnije, jer ono najbolje pojmu uskrsnuća *vlastitog* tijela odgovara. Buduli se naime u uskrsnulom tijelu obnovile one tvarne čestice, koje su na čas smrti sačinjavale bitni dijel našeg tijela, to će se uskrsnulo tijelo punim pravom moći smatrati istovjetnim sa umrlim, jer je u onim tvarnim česticama sačuvana neprekidna sveza (continuitet) sa prvašnjim tijelom. Upravo onaj kontinuitet čuva i za života istovjetnost tijela od dana na dan, od jučer na sutra, akoprem se svaki dan, svaki sat, dà svaki čas atomi našeg tijela neprestano mijenjaju. U onoj neprestanoj mijeni, kojoj je tijelo sveudilj podvrženo, uvijek svaki čas ostaju nekoje prijašnje čestice u njem, kojim nadolaze nove, jer se u svakom času nijesu sve čestice na jedanput promjenile

i obnovile; nego sad ove, sad one ispadaju i izlučuju se, pa tako se podržaje neprekidni vez onih tvarnih čestica u tijelu. A to je dovoljan razlog, da čovjek smatra svoje tijelo, što ga danas ima isto sa onim, što ga je imao prije nekoliko godina, premda su se možebit megjutim sve tijelesne molekule promjenile i obnovile. Radi kontinuiteta smatra se n. pr. i društvo kakvo i poslije mnogo godina istim, premda od prvih članova ne broji više ni jednoga. Po istom pravilu i uskrsnulo tijelo mora se smatrati isto, ako budu u njem uskrišene barem one čestice, koje su na čas smrti sačinjavale bitni mu dio. Proti takvomu tumačenju crkvenog dogmata teško da će moći štogod solidnog prigovoriti i moderna physiologija; pretpostavljajući dakako, da se ona ne bude držala kompetentna, da riješi pitanje: kako je moguće i kojim načinom će se one tvarne čestice, koje su izginule i povratile se kao počela u majku prirodu (svemir) moći skupiti i obnoviti za uskrsnulo tijelo. To sve ide u svrhunaravski red svemogućnosti Božje — a za to pitanje treba tražiti odgovor u Božjoj fizici i physiologiji a ne u ljudskoj.

Kao što je poznato, prigovaralo se je istovjetnosti uskrsnulog tijela već u doba najstarijih crkvenih otaca i nastojalo dokazati nemogućnost toga, što tečajem vremena mnoge tvarne čestice jednog tijela prelaze u organisam drugoga i ondje postaju sastavni njegov dio. Najočitije se to pokazuje u ljudožderima (antropophagi), koji se hrane mesom ljudi. U drugu ruku, svi su ljudi manje više antropophagi, jer se hrane biljem, koje je niklo na tlu u kojem su istrunula ljudska tjelesa, ili se hrane životinjama koje su se barem nekoliko puta nahranile čovječjim mesom ili koje su se utovile travom niklom na tlu oplodjenom ljudskim lješinama. Ti prigovori ne pobijaju ozbiljno mogućnost istovjetnosti uskrsnuloga tijela, jer se po mnijenju, koje zastupamo, traži za istovjetnost uskrsnuća samo nekoliko tvarnih čestica, koje su na čas smrti bile u čovječjem tijelu, one bo podržavaju neprekidnu svezu sa prvašnjim tijelom i tako dovoljno čuvaju njegovu istovjetnost. Uzeo ti dakle, da uz tu sveudiljnu promjenu tvarnih čestica, ostaju u tijelu

nekoja počela (stamina), koja se ne mienjaju, kako je to starija znanost uzimala (koje mnijenje i Perrone prihvaća) ili ti uzeo, da se istovjetnost podržaje, kako smo gore naglasili tim, što se ne mijenjaju svi tjelesni atomi na jedanput, nego postepeno i redom, sve jedno je — proti tako shvaćenoj istovjetnosti, mislimo, da ni moderna znanost sa svoga stanovišta ne može prigovoriti. Što se pako tiče naposeb onih čestica, koje prelaze u tugji organisam i ondje postaju sastavni dijel drugoga tijela, jednostavno smijemo pozvati se na svemogućnost i mudrost Božju. Kad je ona mogla i znala iz praha prvo tijelo stvoriti; kad ona može tijelo u opće uskrisiti, ona će i znati toliko naći ili sačuvati tjelesnih čestica, koliko je potrebno, da se uskrsnulo tijelo može istim smatrati sa onim, što smo ga za života imali.

Zanimivo je kako kršćanski apolegete i oci taj prigovor odbijaju. Athenagoras n. pr. (Möhler Patristik. Bd. I. str. 272) veli, da u opće ti prigovori niču u glavama onih, koji mješaju čovječju slabost i neznanje sa svemogućtvom i sveznanjem Božjim. Zatim naposeb odgovara: da treba razlikovati izmegju hrane u pravom smislu i hrane, kojom se čovjek iznimno proti odredbi Božjoj ili proti prirodnom redu služi. Bog je svakomu stvoru prema razlikosti njegove naravi odredio, kakvom se ima služiti hranom. Ova kada dogje u organisam prošavši proces probave, najkašnje prodje u substanciju tijela. To vrijedi za hranu u pravom smislu. Ako pak čovjek (ili životinja) osim te hrane proti prirodnom redu kakvu drugu uzme, to ova, jer nema sa tijelom i njegovim životom nikakve srodnosti, ne ulazi u bit tijela, nego ju narav, kao nešto što joj so protivi (kod prvog, drugog ili trećeg procesa probave) izbaci ili prouzroči, ako tijelo nije imalo dosta snage da ju izbaci, bolesti, i mora se kakvom ljekarijom napolje isćerati. Ne smije se pako pretpostaviti, da je čovječje meso od Boga odregjeno za hranu, još manje, da je čovjek čovjeku za hranu opredijeljen; dosljedno ne smije se dopustiti, da će protunaravno blagovanje čovječjeg mesa preći u bit tijela onoga, koji ga jede, nego će ga narav iz sebe, kao nešto protunaravnog izbaciti. Prigovor

je dakle ništetan, doklegod se nebude dokazalo, da je čovječje meso prirodna hrana za čovjeka, pomisao, na koju se svaki punim pravom zgraža. Ako se ti razlozi i slični, kojima su se stari crkveni pisci služili i ne bi mogli više održati pred modernom physiologijom, to ipak imadu povjesnu vrijednost, jer nam pokazuju, da se je u smislu dogmata uskrsnuća držalo, da će isto tijelo, koje sada imamo, uskrsnuti.

§ 34.

Vlastitosti uskrsnuloga tijela.

1. Kao što dogmat uskrsnuća s jedne strane naglašuje, da će isto ono tijelo uskrsnuti što je za života s dušom sdruženo bilo, tako s druge strane objava dosta jasno kaže, da će uskrsnulo tijelo ipak drugčije biti, nego li ono, što smo ga u životu imali. Istovjetnost tijela dakle gledom na bit, broj i individualnost, neisključuje razlikost gledom na druge njegove vlastitosti. Uskrsnulo tijelo promjenit će se i imat će druge vlastitosti, nego ih je prije, za života imalo. Apostol to izrično uči upravo ovdje (1. Kor. 15. 37. sld.) gdje naročito govori o uskrsnuću tijela. Promjena (immutatio ἄλλαξις red 51.) ta sastojat će po apostolovom razlaganju u tom, što će tijelo skvarenju podložno obući (induere red. 53.) neskvarljivost, umrlo će obući neumrlost. Tu promjenu zove apostol na drugom mjestu (2. Kor. 5. 4.) preobiačenje superinduitio — jer će život progutati umrlo. Obično zovemo tu promjenu: preobraženje, koja se riječ samo u užem smislu — za promjenu tjelesa pravednika — rabi, u kojem ju i mi uzimamo. Samo se pako sobom razumije, da se će i tjelesa grješnika promjeniti — dakako u drugom pravcu — jer su i oni pozvani na život (za pravo smrt) u vječnosti, te se i njihova tjelesa moraju u tu svrhu usposobiti.

Što se razumjeva u opće pod preobraženjem? Razumjeva se promjena tijela na viši, savršeniji stepen života. Ovdje je tijelo tako sa dušom sdruženo, da joj je ono, kao izvrsnijemu sastavnomu dijelu podložno i od nje ovisno. Kad bude duh posve zavladao sa tijelom, onda će i tijelo postati

dijelnikom slobode djece Božje, za čim u životu toliko uzdiše. Ta će se njegova želja kod uskrsnuća ispuniti. Tad će se svršiti borba izmegju pùti i duha; zakon uda pokorit će se u svem i potpuno višem redu i zakonima duhovnog života; griješna nagnuća, trzanja smrvit će se u njem; griješna razdražljivost i pohotnost nestat će, jednom riečju: preobraženo tijelo prestat će biti „pùt“ u ethičkom zlom smislu. (Oswald l. c. 319. sl.) U shvaćanju preobraženog tijela moramo se čuvati dva ekstrema. Ne smijemo si preobraženo tijelo misliti kao Hiliaste usavršeno u svim svojim moćima i osjetilima u onom pravcu, da će ono moći i osjetno uživati sve moguće lasti i slasti. Sa ostalim sanjarijama hiliastičkim, moramo i ovu bludnju zabaciti. Jer da ne spominjemo drugih razloga, valja na pameti imati, da nebo kršćansko, nije Muhamedov raj, te za to i ne treba izoštriti i usavršiti sjetilne moći puti, jer nema za to u vječnosti nikakvog razloga. A osim toga ima sjetila u tijelu, koja se ne mogu oplemeniti, ako se specifično ne promjene.

Ali s druge opet strane ne smijemo si preobraženje tako misliti, da se izgubi narav tijela, pùti. Razlika izmegju duha i puti neizbrisiva je, ona mora ostati i u vječnosti. Spasitelj veli i poslije uskrsnuća, da tijelo njegovo ima mesa i kosti i daje se ticati. I uskrsnulo tijelo dakle ostaje tijelo i bitno se razlikuje od duha — samo je oprijeka izmegju njih izgladjena.

Pokušat ćemo sada pobliže opisati vlastitosti preobraženog tijela, a pri tom se oslanjamo na nekoje izjave sv. pisma, na vlastitosti uskrsnuloga tijela Kristovog i dakako na analogično umovanje iz nekih članaka kršćanske vjere.

2. Vlastitosti preobraženog tijela. Sva uskrsnula tjelesa bit će neumrla. Sdružena sa dušom, od koje se ne će više rastati, i ona će dijelnici postati njezine neumrlosti. Neumrlost ta ne će biti posljedak nikakvog naravnog uzroka, nego, kao što je tijelo prvog čovjeka u prvobitnom stanju bilo neumrlo jedino po svemogućnosti Božjoj, tako će i uskrslo tijelo biti s istoga razloga neumrlo. Objava to izrično potvrgjuje. Sr. 1. Kor. 15., 26. Novissima autem inimica destruetur

mors. i red. 54. „Cum autem mortale hoc induerit imortalitatem, tunc fiet sermo, qui scriptus est: Absorpta est mors in victoria.“ Ne treba naposeb tu vlastitost uskrsnulog tijela dokazivati, kad ju i sv. pismo i sv. oci pretpostavljaju, kad govore o uskrsnuću tijela. Svrha bo i povod uskrsnuću tijela nije druga, nego vječni život, gdje će duša i tijelo uživati vječno blaženstvo, ili trpiti vječne muke, kako je već tko zaslužio.

Osim ove vlastitosti, koja je svim uskrsnulim zajednička, napominju se i naposeb još neke svrhunaravske vlastitosti tijela *uskrsnulih pravednika.*

Vlastitosti preobraženog tijela pravednika dadu se svesti na one četiri koje nabraja apostol Pavao u 1. Kor. 15. 42. 44.: impassibilitas, claritas, agilitas, subtilitas. Zovu ih bogoslovi obično dotes, darovi, miraz i to za to: Quod iis veluti quibusdam ornamentis Christus electorum suorum corpora sit dotaturus. (Estius Com. §. 15.) Prema apoštolskom razlaganju uskrsnulo tijelo bit će a) neskvarljivo, t j. neće se moći više u svoja počela rasuti . . . red. 42. seminatur in corruptione resurget in incorruptione. Ta se vlastitost podudara sa neumrlosti tijela, o kojoj smo malo prije govorili, koja je zajednička svim uskrsnulim tjelesima. U koliko je ta vlastitost pako svojstvo samo pravednika zovu ju impassibilitas.[1] Tjelesa pravednika ne će biti podvržena ni bolima ni bolestima: „et absterget Deus omnem lacrymam ab oculis eorum, et mors ultra non erit, neque luctus, neque clamor, neque dolor erit ultra, quia prima abierunt“. (Apok. 21. 4.) Ta je vlastitost posljedak neumrlosti, jer bolesti, patnje i u opće stradanja, kojim je tijelo podvrženo ovdje za života, posljedice su umrlosti, koju je tijelo *grijehom* na se navuklo.

Uskrsnulo će tijelo biti b) slavno ili preobraženo (u užem smislu) Sr. red 43 . . . seminatur in ignobilitate, resurget in gloria. To svojstvo negativno sastoji u tom: što ne će na tijelu biti nikakve ni mane ni nakazne pogrješke, sva će uda biti

[1] „Quod autem impassibilitatem potius quam incorruptionem scholastici appellarint, ea causa fuit, ut, quod est proprium corporis gloriosi, significarent“. (Cat. rom. l. c. q. 11.)

na njem potpuna, ispravna, cijela, razmjerna. Ne će biti u vječnosti hromih, kljastih, slijepih, grbavih itd. Koji su od poroda imali kakvu tjelesnu manu ili nijesu imali koje udo, to će im Bog kod uskrsnuća naknadno dati, koji su izgubili koje udo, to će im se povratiti.[1] To ne vrijedi samo za mučenike, koji su poradi Krista izgubili glavu ili im bila druga uda odsječena, nego za sve, jer je uskrsnuće tijela poslije stvorenja najveće čudo svemogućnosti Božje, pa za to, kao što je Bog u početku sve vrlo dobro stvorio, tako će i kod uskrsnuća sve savršeno obnoviti.[2] Možemo ovdje odmah napomenuti, da će i u uskrsnulom tijelu biti krvi i drugih prirodnih sokova. Za krv izvodi sv. Toma dokaz iz uskrsnuloga tijela Gospodinova, koje je uskrsnulo sa krvju — inače ne bi se pod misom moglo vino pretvarati u njegovu krv — daklem će veli i u nama uskrsnuti krv i drugi sokovi. Suppl. q. 80. a. 3.

Na uskrsnulom tijelu sva će uda biti jednako časna i ugledna, ne će nam ni jedno ćerati rumen u lice, jer će sva biti ogrnjena sjajnim plaštem slave. Čim prestane oprijeka izmedju pùti i duha, prestaje i razlog srama koji je samo znak bio, da u udima našim nije bilo sve u redu. I za preobražena tjelesa vrijedit će ono isto u tom pogledu, što za prve ljude prije grijeha: erant ambo nudi, Adam et uxor ejus, et non erubescebant (Gen. 2. 25.).

I na uskrsnulim tjelesima ostat će spolna razlika, jer to zahtijeva identitas in individuo, neima bo dvojbe, da spol sačinjava individualnu značajnu osebinu, koja ima dakle ostati i poslije uskrsnuća. Ako je i bilo u kršćanskoj davnini, koji su mislili, da će uskrsnula tjelesa biti bezspolna (medju poznatijim Scotus Erigena) ili da će svi uskrsnuti kao muškarci kao u

[1] Sr. Makab. l. c.

[2] Sravni sv. Aug. civ. XXII. 19.—21. Enchir. 89. sld. Cat. rom. l. c. q. 9., gdje se izrično uči, da će se i osudjenim grješnikom povratiti uda, koja su svojom krivnjom izgubili „. . . quod de improbis quoque verissime dicitur, etsi illorum culpa membra amputata fuerint . . . Nam iis qui poenitentiam egerunt, ad praemium; illis vero, qui eandem contempserint, ad supplicium restituentur.“

izvrsnijem spolu (Origen, Duns Scotus) to ipak u opće sv. oci uče, da će svaki uskrsnuti u svom spolu. Tako poimence Sv. Augustin „Mihi melius sapere videntur, qui utrumque sexum resurecturum esse non dubitant . . . . . Erunt tamen membra feminea non accomodata usui veteri, sed decori novo, quo non alliciatur aspicientis concupiscentia, quae nulla erit, sed Dei laudetur sapientia atque clementia, qui et quod non erit fecit et liberabit a corruptione quod fecit“. (Civ. 22. 17.). Sv. Jeronim pobijajući u toj stvari Ivana biskupa Jerusalemskog, ovako — oštro kako je često običavao — piše u posl. na Pammachija: „Ubi caro et ossa (gl. Luk. 24. 30.) et sanguis et membra sunt, ibi necesse est, ut sexus diversitas sit; ubi sexus diversitas ibi Joannes Joannes et Maria Maria . . Mea rusticitas sic credit et sic intelligit, sexum confiteri sine sexus operibus; homines resurgere et sic angelis adaequari . . Enoch et Elias habent dentes, ventrem et genitalia, et tamen nec cibis nec uxoribus indigent“. (sr. Oswald l. c. str. 315.) Tako uče na sploh — malom iznimkom — i bogoslovi srednjega vijeka. Razlog primjerenosti imademo u Bl. Dj. Mariji, koja je, kao pretstavnica ženskoga spola uskrsnula i uzašla sa tijelom u nebo, kako to sva kršćanska crkva od davnine pobožno vjeruje.

Riječi apostolove 1. Kor. 6. 13. „Deus autem hunc (ventrem) et has (escas) destruet“ ne dokazuju protivno, jer se one odnose na porabu i djelovanje onih uda. A to i sv. oci naročito naglašuju, da će naime prestati svaki spolni saobraćaj, koji nema više svrhe, pošto je rod ljudski dosegao svoje završenje, te ga ne treba više rasplogjivanjem uzdržavati i pomnažati. Nu za to ne slijedi da nije ni potrebno da čovjek sa udima uskrsne, kad se ne će s njima služiti. Jer to im nije jedina svrha. Uda imadu i drugi razlog: da budu urijes, da upotpune vrstu i svjedoče jakost tijela. „Nec tamen sequitur quod quando deficit operatio frustra sit instrumentum, quia instrumentum non solum servit ad exequendam operationem agentis, sed etiam ad ostendendam virtutem ipsius.“ Thom. Suppl. 7. 80. a. 1.

Ako i bude ostao nekakov odnošaj spolova, to si ga moramo misliti bez svega, što bi na pohotu sjećalo: Ibi nec nubent nec nubentur, sed erunt sicuti angeli Dei (Math. 12. 30.). Sa vlastitošću o kojoj govorimo (gloria) stoji u savezu mnijenje, koje su u srednjem vijeku velikim suglasjem podržavali kršćanski naučitelji, da će svi uskrsnuti u godinama Kristovim (30 do 33 god.) u kojim se narav čovječja nalazi u naponu svoje snage, ili pak u mladenačkoj dobi u kojoj je bio — po suglasnom mišljenju kršćanskih bogoslova — prvi čovjek Adam od Boga stvoren. Ako i ne priznajemo, da se to mnijenje potvrgjuje izjavom apostolovom (Efes. 4. 13.): „donec occurramus omnes in unitatem fidei et agnitionis filii Dei, *in virum perfectum, in mensuram aetatis plenitudinis* Christi," jer ovdje apostol govori o duhovnoj zrelosti a ne o fizičnoj dobi, to ipak držimo, da gornje mnijenje nije baš nevjerojatno, poradi gore navedenih razloga primjerenosti, a još više poradi razloga, koje navagja sv. Thoma l. c. Q. 81. a. 1. „Homo resurget absque omni defectu humanae naturae; quia sicut Deus humanam naturam absque defectu instituit, ita sine defectu reparabit. Deficit autem humana natura duppliciter: uno modo quia nondum perfectionem ultimam est consecuta; alio modo, quia jam ab ultima perfectione recessit, et primo modo deficit in pueris, secundo modo deficit in senibus. Et ideo in utrisque reducetur humana natura per resurrectionem ad statum ultimae perfectionis, qui est in juvenili aetate, ad quam terminatur motus augmenti et a qua incipit motus decrementi". (Sr. Bautz l. c. str. 191.). Prema tom mnijenju bi se kod uskrsnuća tjelesa djece morala razviti, staračka natrag svesti na mladenačku dobu.

Nu to je samo mnijenje — više ili manje vjerojatno, (kako za koga), pa za to već sv. Augustin akoprem i sam naginje k onom mnijenju i nastoji da ga obrazloži, ipak priznaje, da se ne treba protivno mišljenje upravo pobijati: „Aut si contenditur in ea quemque statura corporis resurrecturum esse, in qua defunctus est, non *pugnaciter resistendum esse.*[1] Slobodno je daklem svakomu vjerovati, da će svi kako u svojem stasu (jer i to je individualna biljeska) tako i u svojoj dobi, u kojoj su umrli i uskrsnuti. Samo ne smijemo zaboraviti, da preobraženost tijela (gloria) zahtijeva, da si ga tako mislimo, da u njem ne bude rugobe, nakaznosti, nespretnosti i u opće ničesa, što ne bi pristajalo u onom kraljestvu, gdje će ljudi biti kao angjeli Božji.

[1] Civ. XXII. 20.

Slava uskrsnuloga tijela sastojati će povrh svega toga, što smo dosad nabrojili i u nekom svrhunaravskom svijetlu, kojim će uskrsnula tjelesa sjati. Objava to naročito i opetovano naglašuje. Apostol Pavao prispodablja (red 41.) uskrsnula tjelesa sjaju nebeskih tjelesa; Mathej veli: da će pravednici u kraljestvu svoga Oca sjati kao sunce. Sv. nam pismo i primjere pokazuje te slave, i to na tijelu Mojsijinu, koje je, povrativši se sa sv. brda, gdje je 40 dana općio s Bogom, tako sjalo, da sinovi Izrajelovi nisu mogli gledati u lice njegovo poradi slave kojom je sjalo obličje njegovo (Exod. 34. 29. sll.); a za Spasitelja kaže se, da se je kod preobraženja lice njegovo sjalo kao sunce. (Mat. 17. 2.) Sjaj preobraženog tijela posljedak je blaženstva duše, koje će se odsjevati i na tijelu, za to veli kat. rim. da ne će sva uskrsnula tjelesa jednako sjati, nego razmjerno prema stupnju blaženosti, što i apostol potvrgjuje: „Alia claritas solis, alia claritas lunae, et alia claritas stellarum; stella enim a stella differt in claritate sic et resurrectio mortuorum". Sr. Thoma: „Claritas illa causabitur ex redundantia gloriae animae in corpus". Supll. III. Q. 85. a. 1.

c) Nadalje bit će uskrsnulo tijelo jako, kao što apostol kaže: seminatur in infirmitate, surget in virtute (red. 43.) Ako i ne možemo potpuno shvatiti u čem ta vlastitost sastoji, to bez dvojbe amo ide: zdravlje i napon tjelesne snage, a s tim u savezu stoji što sv. Toma zove *agilitas* t. j. da će sva uda biti na mig duše pripravna ju slijediti, kamo bude htjela. Duša nije samo forma tijela, jer mu daje da osjeća i živi, nego mu je i motor, jer ga ona giblje i po njoj se miče. U ovom zadnjem pogledu bit će odnošaj uskrsnulog tijela napram duši potpuno usavršen. Za života uda po prirodjenoj

tromosti nijesu mogla dosta okretno slušati dušu kao svog motora, ali i to će se usavršiti kad uskrsnu, jer će tako snažna i okretna postati, da će u istom času već ondje biti, gdje bude duša htjela da budu. Sv. Toma. Supl. III. Q. 84. a. 1. U tom smislu veli sv. Augustin: „Credere enim debemus talia corpora nos habituros, ut ubi velimus, quando voluerimus, ibi simus“. (Serm. 242. al. 149. de temp. 3. 5.) Čini se da i apostol na to misli, kad veli: „Deinde nos, qui vivimus qui relinquimur, simul rapiemur cum illis in nubibus obviam Christo in aëra.“ (1. Thes. 4. 16.).

d) Napokon prema izlaganju apostolovom bit će preobraženo tijelo: duhovno. „Seminatur corpus animale, surget corpus spiritale“ (l. c. r. 44.) Tijelo je orugje duše, s kojim se ona služi u svom raznovrsnom djelovanju, za to tijelo mora da bude primjereno blaženoj duši. Duša u životu grijehom Adamovim okaljana, ne može se oteti sasvim utjecaju i posljedcima grijeha. Ali kad se svrši ovaj i počme drugi život u vječnosti, duša će potpuno živjeti u Bogu postavši potpuno savršenim dijelnikom naravi Božje. Prema tom i tijelo za života bilo je primjereno orugje duše (corpus animale životinjsko), nu kad se bude duša preobrazila (kad bude psyhe postala pneuma) mora se i tijelo promjeniti (prije psyhičko sada pneumatičko), da bude dostojno i primjereno orugje za preobraženu dušu i njezin nebeski život. To je općeniti smisao apostolovog razlaganja, a potvrgjuje ga i sv. Augustin kad veli: kao što dušu koja služi tijelu zovemo carnalis, tako se punim pravom i tijelo koje služi duši zove spiritale . . . „non quia in spiritum convertetur, sed quia spiritui summa et mirabili obtemperandi facilitate subditur, omni molestiae sensu, omni corruptibilitate et tarditate detracta“. De civ. l. XIII. c. 20. Ako hoćemo, da pobliže istumačimo vlastitost duhovnog tijela — corpus spiritale — to po suglasnom nauku bogoslova, valja ovdje držati, da će uskrsnulo tijelo biti duhovno t. j. postat će slično duhu, dočim će izgubiti materiji prirodjenu tromost, težinu, krutost. Tim nije rečeno, a i ne smije se reći, da se ne će moći više vidjeti i ticati, to ostaje

i nadalje svojstvo i preobraženog tijela, kako je to izrično Gospodin svojim učenicima naglasio. Ma kako uskrsnulo tijelo postalo suptilno, ipak će ostati pravo tijelo; ako ono i postane posve slično duhu, ne će postati duh. Za to pobijaju sv. oci one, koji su to svojstvo odveć natezali učeći, da će se uskrsnulo tijelo gotovo na vjetru rasplinuti, jer će biti ätherične naravi.

Duhovno tijelo ne potrebuje hrane, za to uslijed te vlastitosti prestaje naravna potreba jela i pića. Sv. Augustin izrično to uči: „. . . neque ullis aliis corporalibus alimentis (indigebunt) quibus esuriendi ac sitiendi qualicunque molestia devitetur“ (Civ. XIII. 20). Uskrsnućem će i individua biti u sebi završena i upotpunjena, te za to ne će trebati hrane, koja uzdržaje i pomaže razvijanje pojedinih individua. Nu ako prestaju u uskrsnulom tijelu radnje životinjske (functiones animales) kao što su: jesti, piti, spavati i ragjati; to ne će prestati radnje ćutila (functiones sensitivae). One prve prestaju jer se odnose na život životinjski, pa za to prestat će čim se bude taj život svršio. One druge ostaju, dok bude tijelo ostalo. I blaženi nasladjivat će se s osjetilima onako, kako će to primjereno i dostojno biti blaženog njihovog stanja. Jer bez dvojbe sva osjetila mogu za sebe naći i u blaženstvu svetu i čistu nasladu. To i sv. oci naglašuju kad vele, da je pravo, da cijelo tijelo nagradu dobije, kad je cijelo sa svima osjetilima trpjelo. Duša će dakle čovječja ne samo u koliko je razumno biće, nego i u koliko posjeduje i osjetne moći, biti blažena. Za to će n. pr. vid naslagjivat se gledanjem krasnih, slavnih tjelesa, poimence gledajući Isusa, njegovu Božju Majku i nepregledne zborove svetaca Božjih. Sluh skladnim zvukovima nebeskih pjesama pjevanih u slavu Trojedinoga. I okus će naći sebi nasladu po onom „Inebriabuntur ab ubertate domus tuae et torrente voluptatis tuae potabis eos“. (Ps. 35. 9.)

Sa duhovnošću tijela u savezu je i njihova probojnost (penetrabilitas) t. j. uskrsnula tjelesa moći će u istom mjestu biti u isti čas i sa drugim tjelesima. Gospodin je poslije uskrsnuća uslijed te vlastitosti unišao na zatvorena vrata. Kažemo

da je ta vlastitost u savezu sa preobraženim tijelom, a ne kažemo, da je posljedak duhovnosti, jer znameniti bogoslovi, kao sv. Toma uče, da će i uskrsnula tjelesa (dakle duhovna) zadržati svoje dimensije, te ne će biti po svojim vlastitostima probojna, nego će to svojstvo imati po osobitom utjecanju Božje svemogućnosti. „Sr. Thomu: „Corpus Christi non habuit ex subtilitatis dote, quod posset esse simul cum alio corpore in eodem loco; sed hoc factum est virtute divinitatis post resurrectionem sicut in nativitate. Unde non oportet quod ratione suae subtilitatis hoc conveniat corporibus gloriosis" (l. c. q. 83. a. 2. ad 1.) Drugi opet bogoslovi nadodaju, da si ne smijemo misliti probojnost kao spoljašnji samo učinak Božje svemogućnosti, nego kao svojstvo preobraženih tjelesa darovano im od Boga. (Sr. Suarez in III. P. disp. 48. sect. 2. n. 15. sr. Bautz l. c. str. 415.)

3. Vlastitosti tjelesa prokletih. O vlastitostima tjelesa prokletih malo izvjesna znademo, jer nam objava u tom pitanju ne daje gotovo nikakovih sigurnih podataka. Ovdje možemo samo po analogiji i po načelu oprječnosti nešto i o njima naposeb kazati. Sigurno je, da će se i njihova tjelesa kod uskrsnuća promjeniti, da se tim načinom osposobe za novi život i rad u vječnosti. Samo se od sebe razumije, da ta promjena ne će biti preobraženje. Njihova će se tjelesa u protivnom pravcu od tjelesa pravednika promjeniti. Poimence bit će i njihova tjelesa neskvarljiva i neumrla, al za to će ipak sveudilj i bez prestanka umirati; i akoprem se ne će moći u svoja načela rasuti, ipak će ih boli i muke bez prestanka razdirati. U tom smislu kaže sv. Augustin „incorrupti quidem resurgent (reprobi) integritate membrorum, sed tamen corumpendi dolore poenarum". Na prigovor, kako će u njima biti tijelo neskvarljivo a ipak će moći trpjeti; i kako je moguće, da će im tjelesa moći umirati i boli osjećati, a ipak ne će moći umrijeti, odgovara Kat. rim. (l c. q. 11.) „Non est enim vera vita, nisi ubi feliciter vivitur; nec vera incorruptio, nisi ubi salus nullo dolore corrumpitur. Ubi autem infelix mori non sinitur, ut ita dicam, mors ipsa non moritur; et ubi dolor

perpetuus non interimit, sed affligit, ipsa corruptio non finitur. Haec in sanctis scripturis secunda mors dicitur". Ali i poslije toga razjašnjenja ostaje to stanje prava tajna, koju nikad ne ćemo shvatiti. Djelo je to svemogućnosti Božje!

Mjesto slave kojom će sjati tjelesa preobražena, moramo si misliti tjelesa prokletih odurna i ogavna, jer za nje veli sv. pismo da će uskrsnuti na rugobu i sramotu (Danijel 12. 2). Pučka predaja ima dakle biblički oslon, kad običaje gjavole si predstavljati u ružnoj i nakaznoj spodobi.

Mjesto okretnosti i živosti (vigor) kod njih će biti tromost i tvrdost vlastitost njihovog tijela, da tako bude spodobno sveudilj podržavati i braniti vječni oganj. Ako si napokon mjesto duhovnog tijela, što će ga pravednici imati, mislimo kruto tijelo — to samo imamo općeniti i približni pojam vlastitosti tjela prokletih.

§ 35.

Nekoje nuzgredne okolnosti uskrsnuća.

Uskrsnuće tijela djelo je neposrednog utjecaja svemogućnosti Božje. Ono i ne može da bude posljedak naravnih sila. Ako se apostol kod uskrsnuća upravo služi primjerom uzetim iz prirode, kako naime sjeme bačeno u zemlju ondje mora najprije iztrunuti, da se iz njeg razvije novi, bolji život (1. Kor. 15. 37. sll.) to je očevidno i neobzirući se na onu poznatu — omnis comparatio claudicat — da on nije htjeo onom prispodobom reći, da je u tijelu čovječjem kao takovom već klica novoga života, iz koje će se po zakonima prirode, kao kod klijanja, razviti novi život, nego je prispodobom, kao analogičnim primjerom uzetim iz prirode, mislio razviti i objasniti, da početak novoga boljega života nužno pretpostavlja smrt, poharanje prvoga, nesavršenijeg. Tim je htjeo predusresti umovanje onih, koji su nijekali mogućnost, da će tijelo, koje je umrlo, istrunulo i rasulo se, opet se moći na novi život povratiti. Da se apostolova prispodoba ne smije dalje navlačiti, svjedoči već ona jedina okolnost, da ni ono sjeme, koje se u zemlju posije i ondje se raspe, ne oživi in ipso individuo, jer mjesto

onog jednog zrna imamo novih deset; a apostol izrično uči, da će upravo ono isto čovječje tijelo uskrsnuti, koje je u grob položeno. Prispodoba dakle ima dodirnu točku sa uskrsnućem tijela samo u jednoj (prvoj) točki — nesavršeni život mora najprije prestati, da drugi može početi. Ali čemu to dokazivati, kad je odviše stvar očevidna. Ako raščinimo (a to nam je barem u misli slobodno) uskrsnuće na ona tri momenta, koja su u njem uključena: organsku obnovu tijela, sdruženje njegovo sa dušom i preobraženje, lako se možemo osvjedočiti, da uskrsnuće i po pojedinim svojim momentima i u opće uzeto, može biti samo učinak svemogućnosti Božje. Ako je tijelo i zbilja umrlo (a to pretpostavlja pojam uskrsnuća) i rasulo se u svoje atome, to ne može ono više vlastitom silom sjediniti rasute čestice u cjeloviti organisam; a još manje možemo razumjeti kakovu bi moć mogla imati duša nad mrtvim počelima. Sdruženje pako duše sa tijelom u živi organisam i zajednicu života, može po logičnom mišljenju ovisiti i može ga izvesti samo moć, koja stoji nad dušom i elementima — dakle moć Božja. To isto vrijedi s istih razloga i za preobraženje tijela. (Sr. Oswald l. c. str. 327). Uskrsnuće je dakle u pravom smislu drugo stvorenje — u koliko Bog iz opstojećih čestica istim načinom novo tijelo stvara, kao što je iz praha zemlje stvorio tijelo prvoga čovjeka. Kao što je nemoguće istumačiti i pretstaviti si način postanka tijela prvoga čovjeka, tako je i genesa uskrsnuća prava tajna.

2. Tjelesa umrlih uskrisit će Bog. Razumije se Trojedini Bog. Uskrsnuće je djelo Božje spoljašnje (ad extra) i za to zajedničko svim trim osobama. Sv. pismo i zbilja uskrsnuće pripisuje sad Ocu, pa onda opet Sinu a isto tako i Duhu sv. Ali u koliko je uskrsnuće zadnji momenat otkupljenja, ono se naposeb pripisuje Bogu čovjeku, on je causa efficiens a kod preobraženih i causa exemplaris. Jer sv. pismo opetovano naglašuje, da će mrtvi „čuti glas Sina čovječjega“ i ustati iz grobova, da će „na znak trublje“ od mrtvih uskrsnuti, čini se, da je mnijenje onih bogoslova vjerojatnije, koji ona mjesta tumače u doslovnom smislu t. j. da je ondje govor o vanjskom dogogjaju, o fizičkom utjecaju Sina čovječjega. U ostalom to je stvar sasvim nuzgredna.

3. Uskrsnuće kao djelo svemogućnosti Božje obavit će se i svršit u oka trenutku — in instanti — to bo je značajno svojstvo Božjeg djelovanja. Ako u mislima i razlikujemo u uskrsnuću tri momenta i ako mislimo na nebrojena tjelesa, koja će uskrsnuti, ne smijemo misliti na nikakvo prije ili poslije, nego sve na jedanput u istom času, kao što i apostol kaže „u času u oka trenutku — in momento, in ictu oculi“. (1. Kor. 15. 52).

4. Uskrsnuće obavit će se na zemlji, u kojoj kao velikoj grobnici počivaju tjelesa umrlih i čekaju na glas trublje, da izagju iz svojih grobova. Pitanje: gdje će se na zemlji obavit uskrsnuće tjelesa, koja su se rasula u nebrojene atome i rastepla se na sve četiri strane svijeta, već sv. oci zovu neumjesnom i neopravdanom znatiželjnošću, koja ne zaslužuje ozbiljnog odgovora. Isto je tako smješan prigovor, da na zemlji ne će biti dosta prostora za sva uskrsnula tjelesa. Ne obazirući se na jednostavni račun, koji pokazuje, da bi na 100 četv. milja dosta bilo prostora za sve ljude, koji su tečajem 6000 god. živjeli, ako bi uzeli, da je od početka pa sve do danas uvjek bilo na zemlji toliko ljudi, koliko ih sada živi, dosta je sjetiti se, da će preobražena tjelesa biti duhovna i kao takova u drugom će odnošaju biti napram prostoru nego li stoje naravna. Osim toga veli apostol (1. Th. 4. 13) da ćemo se odmah u zrak uzdignuti, te za to slobodno je misliti, da će uskrsnula tjelesa odmah u nebeske zračne prostorije dignuti se — a ondje ima prostora na pretek za sva tjelesa.

3. članak.

Hiliasam.

§ 36.

Sanjarije o tisućljetnom kraljestvu Kristovu na zemlji.

Hiliasam je nauk o tisućljetnom kraljestvu (regnum millenarium) t. j. tvrdnja, da će na svršetku svijeta Krist vidljivo kraljestvo osnovati i sâm s njim vladati tečajem 1000 godina. Povod tomu mišljenju, koje se je već u prvo kršćansko doba stalo širiti pa i mnoge crkvene oce i pisce zahvatilo, dale su izjave sv. pisma, u kojim se kaže, da će Krist Gospodin kad drugi put dogje na svijet i kad bude Antikrista svladao i opći sud svršio, svoje t. j. Božje kraljestvo utemeljiti i u njem da će sa angjelima i svetima vladati.[1] Iz tih i sličnih izjava rodila se misao o tisućljetnom Kristovom kraljestvu na zemlji. U redu zadnjih dogogjaja uvršćuju to kraljestvo ovako: Krist kad drugi put dogje na svijet uskrisit će pravednike, koji će se okolo njega skupiti; on će u boju svoje protivnike svladati i na 1000 godina sputati vlast sotone. Tad će osnovati svoje kraljestvo. Obično se uzima, da će Jerusalem, koga će iz njegovih razvalina podići, biti njegova kraljevska prijestolnica. U tom će kraljestvu pravednici, za oštetu svih patnja i progonstva, koje su za života podnosili, uživati sva moguća dobra i udobnosti.[2] Poslije 1000 godina opet će se Antikrist dići sa svojim pristašama proti kraljestvu Kristovom, poslije žestokog boja napokon će biti svladan Antikrist, a poslije toga ide opće uskrsnuće, opći sud, svršetak svijeta.

2. Već su Žudije za vrijeme Kristovo ňagagjali i sanjali o tisućljetnom kraljestvu, a te su misli kasniji Židovi, koji su

[1] Sr. Luk. 1. 32. Math. 26. 27.

[2] Ima dvije vrsti Hiliasta — jedni izvan kršćanske crkve mislili su, da pravednike čekaju u Kristovu kraljestvu osjetna i svakovrsna putena uživanja poput muhamedanskog dženeta; drugi opet u kršć. crkvi Hiliaste učili su, da će biti ondje osjetna doduše ali pristojna uživanja.

se i onako tjesnogrudno držali slova zakona i obećanja Mesijanskih, dalje razvili i u svoju theologiju primili. Odanle je tu bludnju u kršćanstvo prenesao Cerint suvremenik apostola Ivana. Ali kako je odviše sjetilno opisao i uredio Kristovo kraljestvo, bio je odmah od crkv. otaca i pisaca kao heretik osugjen. Megju pravovjernim prvi i najstariji pristaša te nauke broji se Papija biskup u Hierapolu. Sv. Irenej sačuvao je nekoliko ulomaka njegovog nauka, iz kojih se vidi, da je i on dosta sjetilno i materijalno mislio si ono kraljestvo. Primjera radi navodimo jedan takov ulomak: „Venient dies, in quibus vineae nascentur singulae decem millia palmitum habentes, et in uno palmite decem millia brachiorum, et in uno vero brachio dena millia flagellorum, et in uno quoque flagello dena millia botruum, et in uno quoque botruo dena millia acinorum, et unum quodque acinorum expressum dabit viginti quinque metretas vini, et cum eorum aliquis sanctorum apprehendet botrum, alius clamabit: botrus ego melior sum, sume me, per me Dominum benedic".

3. Bludnja o tisućljetnom kraljestvu nema gotovo nikakva ozbiljna oslona u sv. pismu, koje ništa ne zna o kakvim sjetilnim, tjelesnim dobrima, kao nagradi za pravednike, a gdje se prividno o takvim govori, očevidno je iz saveza i sadržaja onih izjava, da se ondje govori u slikama. Najprividniji oslon imadu Hiliaste u apok. 20. za to se na nj općenito i pozivaju. Ali ako si pobliže pogledamo i prosudimo onu izjavu, vidjet ćemo, da je samo to prividan oslon. Prorok ondje gleda zmaja sputana na 1000 godina, razlikuje izmegju prvog i drugog uskrsnuća zatim vlada Krist na zemlji sa pravednicima 1000 godina dok je zmaj sputan, a na koncu zmaj se otme i vodi narode u boj proti Gospodinu. Zagonetno to prikazanje mora se tumačiti prema drugim jasnim izjavama sv. pisma, a po ovim isključeno je tumačenje onog prikazanja u doslovnom smislu. Sv. pismo nigdje gdje je govor o drugom dolasku Gospodinovom, ne spominje vidljivo Kristovo kraljestvo na zemlji; dapače na drugi dolazak nadovezuje neposredno i neprekidno: uskrsnuće, opći sud i svršetak svijeta — i prema

tom nema mjesta kamo da se umetne tisućljetno trajanje kraljestva Kristova. Da se nema ono prikazanje uzeti u doslovnom smislu potvrgjuje nam i savez poglavlja 20. sa predidućim. Očevidno je, da se pogl. 19. ima uzeti u prenesenom smislu — slikovno bo govori o uništenju rimskog poganstva; vrlo je dakle vjerojatno, da je i u slijedećem poglavlju govor slikovan i „sputani zmaj" ne znači u tom savezu drugo nego: kad kršćanstvo pobjedi pogansko krivoboštvo, skršit će se vlast sotone na zemlji i vladat će tuj Krist sa angjelima i svetima, naime u crkvi po vidljivoj duhovnoj vladi. Po apokalipsi „prvo uskrsnuće" znači duhovni život pravednika u nebu, koji počima odmah poslije smrti, koji svakako kao blaženi u nebu sa Kristom vladaju. Na toj vladi ne udioničtvuju svi koji su umrli, jer prokleti u paklenim mukama za pravo ne žive, i za to njihova fizička smrt nije početak života, nego početak prave smrti. Drugo u apokalipsi uskrsnuće znači dosljedno opće uskrsnuće puti, a druga smrt vječno je proklestvo na osnovu općeg suda. Kad se nadalje kaže, da će se svezani zmaj iza nekog vremena opet na čas rasputati, odnosi se to na veliki onaj otpad od vjere prije svršetka svijeta. Samo je teško istumačiti, za što se ondje kaže, da će vlada Kristova trajati upravo 1000 godina. Mislimo da sv. Augustin ima pravo, kad veli, da ondje 1000 znači u opće neopredeljeno vrijeme, kao što se i inače često taj broj upotrebljuje da se s njim označi neopredeljena množina: „mille annos pro omnibus annis hujus saeculi posuit, ut perfecto numero notaretur ipsa plenitudo temporis". (Civ. Dei 20. 7.) Ni vanjske prilike ne govore za doslovno tumačenje onih 1000 godina, koje se spominju u apokalipsi. Kušali su na razne načine da nagju u povjesti crkve Kristove mjesta za taj opredijeljeni broj godina, što bi imalo kraljestvo Kristovo trajati na zemlji. Ali svi ti pokusi nisu drugo nego posao — neka mi se oprosti riječ — bezposlica. Da spomenemo samo dva takova računa. Ako se uzme, da je kraljestvo Kristovo počelo narogjenjem Spasiteljevim, onda pada svršetak toga kraljestva na godinu 1000 kršćanske ere. U tom stoljeću jedini je dogogjaj neke veće

znamenitosti istočni raskol. Otciepljenje istočne crkve od zapadne bio bi onda onaj otpad od vjere, o kojem govori apokalipsa, apostasija od vjere, djelo sotone pred svršetkom svijeta. Nitko pako pametan ne može to ozbiljno tvrditi. Ili ako se uzme, da je kraljestvo Kristovo počelo sa glasovitim ediktom Konstantina Velikoga (g. 311.) kad je kršćanska vjera proglašena i priznata državnom vjerom, onda bi se Kristovo kraljestvo svršilo po prilici u doba kad su Turci osvojili Carigrad ili kad se je u opće islam proširio bio u prednjoj Aziji, nekadanjoj koljevci kršćanstva. Račun taj takogjer nije ni malo zgodan ni vjerojatan. Vjerojatno je, dapače sigurno, kao što je pad poganstva i pobjeda kršćanstva postepeno se izvagjala te se ne može opredijeljenim brojem označiti, tako se i vlada Kristova u crkvi ne smije nikakvim stalnim brojem ograničivati, otsjeći.

4. Hiliasam dakle nema nikakov oslon u bibliji, on je za pravo nauk rabinske theologije, jer rabinistički spisi puni su sanjarija o slavi i ljepoti budućeg Mesijanskog kraljestva na zemlji. Odgovaralo je to načinu mišljenja starijih Žudija, koji držeći se slijepo slova, rado su mnoge pjesničke slikovne izjave sv. pisma st. zavjeta o vladi budućeg Mesije kao slavnog kralja, koji je u krvavom ratu svoje neprijatelje pobjedio, ne samo doslovno tumačili, nego su je dalje još raspredali i maštanjem slikali. U kršćanstvo se uvukla bludnja po Papiji; a sv. Irenej prenesavši nekoje njegove ulomke, koji se na istu stvar odnose k tomu je pomogao, jer se je barem činilo, da on sam naginje k tomu mnijenju. I sv. Justin prianjao je uz hiliastičke sanjarije, akoprem iskreno priznaje, da su mnogi pobožni i učeni ljudi protivnoga mnijenja. Osim Montanista bijahu i Gnostici i Apolinarij biskup u Laudiceji Hiliaste. U 3. stoljeću zagovarao je istu bludnju Nepos biskup u Arsinoe-u (u Egiptu) dokazujući ju doslovnim tumačenjem izjava sv. pisma. Pobio ga je istim orugjem patriarha Dionisij aleksandrijski. U isto doba ustao je proti Hiliastima rimski svećenik Kajo, pa akoprem je još u 4. stoljeću Laktancij pristajao uz neke barem hiliastičke nazore, to je ipak napokon hvala na-

stojanju i revnovanju sv. Jeronima i Augustina tih sanjarija nestalo u crkvi. Augustin, koji je s početka i sâm naginjao Hiliastima, misli, da se u stanovitim granicama može dopustiti mišljenje Hiliasta: quae opinio esset utcunque tolerabilis, si aliquae deliciae spiritales sanctis per praesentiam Domini crederentur affuturae. U kršćanskoj crkvi nije se tečajem srednjega vijeka ništa više čulo o toj bludnji; izvan crkve Kristove ovdje ondje pojavila se je ali u nakaznoj mystičnoj formi. U opće ćeš naći hiliastičko mišljenje kod anabaptista, Svedenborgijana, Irvingiana i Mormona, koji uskrisenje mesijanskog kraljestva već sada ili u skoroj budućnosti isčekuju.

4. članak.

O općem sudu.

§ 37.

Katolički nauk o općem sudu u opće.

1. Dogma. Sa uskrsnućem mrtvih stoji i po vremenu i po samoj stvari u najužem savezu opći sud. Kao što poslije smrti čeka svakoga pojedinoga čovjeka sud, na kom će se svakomu posebice suditi (posebni sud); tako poslije općeg uskrsnuća slijedi sud, na kom će se svim skupa suditi, koji se za to i zove: opći sud. Budući da će se na ovom sudu konačno za sve vijekove potvrditi pred čitavim svijetom odluka posebnog suda i budući da će na tom sudu uz dušu primiti konačnu plaću i tijelo, zove se ovaj sud: sudnji dan, dan suda, kao da se kaže: to je pravi sud, konačni sud, sud per eminentiam. Jer će se na tom sudu pred cijelim svijetom proslaviti pravednost Boga-čovjeka, koji će osobno taj sud držati, zove se on: dan Gospodnji. Tim sudom svršit će se djelo otkupitelja, koje mu je otac naložio, da ga obavi megju ljudima, za to se zove: posljednji sud. Zove se on i: sud svijeta, jer će se onaj dan i ostalim stvorovima, svemu vidljivomu svijetu, koji je utjecao u sudbinu roda ljudskoga, konačna sudbina otkrojiti.

Sva vjerovanja prikazuju opći sud, kao članak kršćanske vjere. U apoštolskom vjerovanju ispovjedamo: odanle ima doći

suditi žive i mrtve; u nicejsko-carigradskom: i opet će doći sa slavom suditi žive i mrtve. Isto tako u athanasijskom i lateranskom (4.): „venturus Christus in fine saeculi, judicaturus vivos et mortuos et redditurus singulis secundum opera sua“.

Racionaliste koji niječu uskrsnuće tijela a priznaju neumrlost duše, ne trebaju općeg suda i moraju odnosna svjedočanstva sv. knjiga novog zavjeta tumačiti u prenesenom smislu, kao da se ondje samo u slikama uzetim od ljudskih sudova govori o konačno ustaljenoj sudbini duše; ili je pako uzimaju za presude žudinske, kojim su se prilagodili novozavjetni pisci. Na to se valja u dokazivanju obazrjeti.

2. Nauk starozavjetnih knjiga. Stari zavjet, a poimence proročke knjige obaziru se na ukupno spasonosno djelovanje Božje u svijetu, i imaju stoga na umu stanje i sudbinu stvorenja sa stanovišta religiosno-etičkoga, a da pri tom u onom djelovanju Božjem i u sudbini stvorova ne razlikuju stanovite odsjeke, koji su se tečajem vremena izmjenjivali. Nigdje se formalno ne razlikuju dva došašća Mesije, i prema tom nelučo se oni dogogjaji, koji se odnose na prvo došašće, od onih koji su skopčani sa drugim. I kasniji Židovi u opće znadu samo za jedno došašće. Ako i razlikuju dva razdobja njegovog djelovanja, to je ta okolnost vrlo neopredeljeno izražena, tako, da se ne zna za pravo, što se odnosi na prvo a što na drugo razdobje onog djelovanja. Što su sv. pisci starog zakona nesavršeno i većinom slikovno prikazivali, to su kasniji Židovi u mnogom pogledu iskrivili, dočim su uzeli za pravi predmet proročtva sliku samu mjesto istine, koju je slika imala i htjela prikazati. Otale dolazi, da je golema razlika, a višeputa i kruta oprjeka izmegju onoga, što su starozavjetne knjige navješćivale i onoga što su Žudije isčekivali. To vrijedi za osobu Mesije a isto tako i za eshatološke (posljednje) dogogjaje. Ako to imamo na umu, znat ćemo, kako i u kojem smislu moramo tumačiti i razumjevati svjedočanstva starozavjetnih knjiga, i kakvu će imati ona svjedočanstva dokaznu moć za eshatološke istine. Sama za sebe promatrana ne dokazuju ih dogmatičkom sigurnošću — jer za to im manjka razgovjetnost i izvjesnost; ali

ako ih promatraš u svijetlu novozavjetne objave i ona su znameniti dokazi za objavljenu istinu. Toliko o stanovištu, na kojem stoje starozavjetni pisci, kad govore o eshatološkim dogogjajima u opće, a o drugom dolasku Gospodinovom i o sudu kod tog dolaska napose. A sad da vidimo, što i kako stari zakon poimence o općem sudu govori.

Knjige staroga zakona na nebrojenim mjestima govore o mesijanskom sudu. Najprije ovamo idu oni opisi suda Božjega, koji će se držati nad poganskim narodima. Ako se ti opisi neposredno i odnose na vremenite dogagjaje, na poharanje i iskorjenjivanje poganskih kraljestva i naroda, to se ipak ti opisi u izrazima i slikama podudaraju sa onima, koji se očevidno u sv. pismu novoga zavjeta rabe za posljednji sud. Po tim opisima počima taj sud na glas trublje, na strašni znak. Mesija će na tom sudu uništiti neprijatelje „riječju svojih ustiju". Mesija će, kao moćni kralj, strašnom pokolju na cijeloj zemlji konac učiniti, dočim će jedne poubijati a drugim će svoje obećanje ispuniti. Poslije toga suda slijedi obnova najprije sv. grada Jerusalema, zatim Palestine a napokon svih ostalih kraljestva. Prema tom opisu lako je vidjeti, da najstarije sv. knjige govoreći o sudu, ako i imaju neposredno na oku vremenite dogogjaje, to ipak gledju sv. pisci u ekstasi i na posljednji sud, od koga uzimaju slike, u kojim opisuju sud Božji u vremenitim dogogjajima. O tom će čitatelja osvjedočiti jedan jedini primjer, kojega navagjamo mjesto mnogih iz Isajinog proročanstva 13. 9. sll., gdje se opisuje sud nad Babylonom: „Gle eno dolazi dan Gospodinov („jom Jehova" mesijanski je izraz za sudnji dan, kao u novom zavjetu dies domini), strašan, pun zlovolje, bijesa i srdžbe, da opustoši zemlju i istrijebi s nje griješnike. Jer zvijezde nebeske i njihov sjaj ne će više svijetliti, sunce će pomrčati u ishodu svom i mjesec ne će svijetliti više u svom svjetlu. Tada ću pohoditi zloće zemlje i opačine bezbožnika, oholost bezbožnika utišat ću i objest mogućnika svladati".

Ali imade u starozavjetnim knjigama svjedočanstva, koja se neposredno odnose na mesijanska, ili kako ih obično zovu,

posljednja vremena. Primjera radi evo proročtva Is. 66. 15. sll., iz kojega su nekoje crte uzete u novi zavjet. „Gle, Gospodin dolazi u ognju, kao vihor su njegova kola, da iskali u gnjevu svoj bijes i svoju srdžbu u ognjenom plamenu; jer u vatri će Gospodin suditi i sa svojim mačem svako tijelo". A opisujući dalje Mesijin sud napominje prorok, da će i pogani dijelnici biti mesijanskog kraljestva, i govori o ne levitičkom svećeničtvu, o crvu koji ne umire — stvari koje te sjećaju na zadnja vremena. Ako se iz tih svjedočanstva i ne dade izvesti strogi dokaz za našu stvar (jer ne znaš pravo što se odnosi na prvi a što na drugi dolazak Mesijin), to su ipak ona dosta razgovjetna, pa se je mogla nauka kasnijih Žudija o posljednjem sudu upravo iz ovih opisa razviti. Da su pak već Žudije vjerovali u posljednji sud, svjedoče nam kasnije starozavjetne knjige, gdje se o tom sudu izrično govori. Knjiga Mudrosti 3. 7. „Fulgebunt justi et tamquam scintillae in arundineto discurrent. Judicabunt nationes et dominabuntur populi et regnabit Dominus illorum in perpetuum" i red 18: (bezbožni) čim budu umrli, neće imati ufanja i na dan suda (ἐν ἡμέρᾳ διαγνώσεως — in die agnitionis) nikakve utjehe". A Isus Sirah kaže (Eccli 48.—10.) za Iliju, da je sačuvan za „vremena suda".

Ništa ne smeta, da starozavjetne knjige posebni i opći sud skupa prikazuju, to čini i novi zavjet, jer kao što uskrsnuće tijela uključuje život duše poslije smrti, isto tako sud što će se držati nad uskrsnulima, uključuje sud posebni, što će se držati odmah poslije smrti. Za to su Žudije u doba Kristovo vjerujući u uskrsnuće tijela vjerovali i u opći sud, jer ono prvo uključuje ovo drugo.

3. Nauk novozavjetnih knjiga. Kao što smo napomenuli, već stari zavjet sasvim jasno prikazuje sud Božji nad slobodnim činima ljudi, kao religiosnu ideju. Ta ideja stoji ovdje u uskom savezu sa idejom Mesije i njegovog djelovanja. Novi zavjet ne samo da potvrgjuje nauk staroga zakona, nego ga dalje razvija, usavršuje i popunjuje. Svakako i novozavjetni nauk o sudu pravo je proročanstvo, koje u sebi krije mnoge tajne, koje će

se otkriti istom onda, kad se sud svrši. Ali je taj nauk u novom zavjetu u mnogom pogledu jasniji i potpuniji.

Dočim stari zavjet strogo ne razlikuje izmegju prvoga i drugoga došašća Mesije te s toga i ne luči precisno dogogjaje, koji se odnose na prvi i one koji se odnose na drugi dolazak, novi zavjet strogo razlikuje dvostruko došašće i stoga točno luči pojedine momente sudačkog djelovanja Mesijinog. Na prvo došašće sv. pismo nadovezuje razdiobu ljudi u otkupljene i neotkupljene i posebni sud pojedinih ljudi odmah poslije smrti; na drugo pako došašće nadovezuje konačno i trajno razdijeljenje sveukupnog roda ljudskog u dvije velike skupine — u spasene i osugjene i prikazuje tako sud što će se držati kod drugog dolaska kao opći sud, koji će na koncu ovog vremena i ovog svijeta konac postaviti sadašnjemu svemirskomu redu.

Druga razlika u izlaganju nauka o sudu izmegju staroga i novoga zavjeta u tom je, što stari zakon naglašuje moć Božju, koja se obara na bezbožnike i griješnike, novi zavjet nasuprot ističe Božju svetost i pravednost, koja istom poslije kako je dugo ali bezuspješno ljude zvala i putila na obdržavanje Božjih zapovjedi, konačno ih zabacuje i osugjuje. Napokon stari zavjet prikazuje sud kao završenje spoljašnjeg djelovanja Božjeg, novi zavjet prikazuje ga kao završenje djela otkupljenja i za to se ovdje sud smatra kao eminentno djelo Krista Otkupitelja. (Atzberger Christliche Eschathologie p. 356. Bautz Weltgericht und Weltende pag. 191.) Da se pravo ocijeniti uzmognu novozavjetna svjedočanstva (to vrijedi u opće za sve eshatološke dogogjaje a naposeb i za opći sud i svršetak svijeta) ne smije se zaboraviti, da su ona svjedočanstva prava otajstvena od Boga objavljena proročanstva. Za to one biblijske izjave i nose na sebi sve biljege proročtva i imaju sve vlastitosti proročanstva. Ali jer su i proročke izjave nadahnutih pisaca prava objava Božja, to moramo vjerovati i u one eshatološke istine, koje nam se ondje prikazuju, jer valja na umu imati ovo troje: 1. da se ne smiju dotična svjedočanstva naprosto samo slikovno tumačiti, 2. da se ne odnose isključivo na vremenite dogogjaje i prilike, i 3. da nisu puke akomoda-

cije na židovske presude.[1] Novozavjetne knjige potpunom sigurnošću i razgovjetnošću uče, da će se na koncu vremena držati opći sud. Krist sam govori o tom kao o poznatoj stvari, koju slušaoci njegovi priznaju kao nepobitnu istinu. On opetovano govori o danu suda ἡμέρα τῆς κρίσεως (Math. 10. 15.), o sudu κρίσις (Luk. 11. 31. 32. Math. 12. 41. 42.) On nam sam i potanje opisuje sud, sad slikovno u parabolama (o pšenici i kukolju Math. 13. 40.) o poslanicima u vinogradu (Math. 20. 1.) sad opet proročanskim govorom ali opširno i potanko poimence u evangj. Math. 24. i 25. tako, da punim pravom to mjesto držimo za klasično svjedočanstvo našega dogmata. Sv. Petar spominje u svom govoru na Duhove dan Gospodinov velik i očit — dies Domini magnus et manifestus; dan suda, dan Gospodnji, dan Božji (2. Petr. 2. 9. 3. 10. 3. 12.) pred Cornelijem propovjeda, da je Krist od Boga postavljen za suca živih i mrtvih (Dj. A. 10. 42.) Sv. Pavao svečano govori o sudu u areopagu (Dj. Ap. 17. 31.) i pred namjesnikom Feliksom (ib. 24. 25.) Opetovano govori i upozoruje čitatelje u svojim poslanicama na sud Božji, a u svima mu je glavna misao, da će Bog na svrhi svoga djelovanja, poimence Krist, završujući djelo otkupljenja obdržavati pravedni sud, na kom će svaki prema onom, kako je radio, dobiti (vječnu) plaću.

Odnosna mjesta ne trebamo ovdje potanje tumačiti, jer se moramo kasnije, kad budemo okolnosti suda opisivali, na nje povratiti.

Čudimo se drskosti onih, koji se poslije tako mnogobrojnih i jasnih svjedočanstva, usugjuju tvrditi, da nije u novom zavjetu zajamčena vjera u opći sud. Prigovaraju onim svjedočanstvima, da su odveć jasne alegorije, a da bi ih kršćani mogli u doslovnom smislu tumačiti i prihvatiti, jer se ondje govori po načinu ljudskog sudovanja: o predsjedniku suda koji sjeda na sudačku stolicu, o prisežnicima ili prisjednicima, o stražarima (angjelima) koji vuku optuženike na optuženičke klupe, o sudbenim knjigama, koje će se otvoriti, lučenju stranaka, o

[1] Atzberger l. c. str. 193. n. 165.

iztrazi i konačnoj odluci — to je sve odveć na ljudsku rečeno, a da bi se moglo u tom smislu obistiniti kod uskrsnulih i preobraženih ljudi na drugom svijetu. Na to odvraćamo: dakako da je mnogo toga ondje rečeno u slikama, i mora se tako i tumačiti, ali to nije razlog, da sa slikom odbacimo i stvar samu, koja se u slici prikazuje. Što je u onim izjavama slika, to ćemo u slijedećem razlaganju pokušati nekom barem vjerojatnošću da pogodimo, ali kad odstranimo slike, to ostaje nepobitna ondje objavljena istina, naš dogmat: na koncu svijeta držat će se opći sud nad uskrsnulima, a držat će ga Krist Spasitelj.

4. Predaja. U kršćanskoj crkvi uvijek i svendiljno se vjerovalo u opći sud. Samo krivovjerci koji su nijekali uskrsnuće mrtvih, zabacivali su dosljedno i opći sud na koncu svijeta. Samo moramo ovdje spomenuti, da nekoji sv. oci i crkveni pisci uzimajući riječ sud u zlom smislu naime za osudu (kao što su neki i uskrsnuće uzimali samo u dobrom smislu naime za uskrsnuće na život) tako govore, kao da ne će pravednici doći na sud, nego samo grješnici. Ali iz saveza govora vidi se, da oni to tako shvaćaju, da pravednici ne će biti na sudu osugjeni, nego će ondje samo primiti nagradu. Takov pako način govora i shvatanja nije poricanje našega dogmata, nego se on tim potvrgjuje; nagrada bo pretpostavlja odluku, koja istu dosugjuje.

Da ipak kojeg svjedoka iz apostolske predaje poimence navedemo, pozivamo se na učenika apostolskog sv. Polykarpa, koji sigurnošću, od koje se veća željeti ne da, potvrgjuje vjeru kršćanske crkve u opći sud: „Ko Božje izjave samovoljno iskrivljuje i tvrdi, da ne će biti ni uskrsnuća ni suda, taj je prvorogjeni sotone“. (Epist. ad Philip 7.) Isto tako i Laktancije (instit. lib. 7. 1.) „Ostaje da govorimo o sudu Božjem, koji će se tada držati, kad se Gospodin povratio bude na zemlju, da svakomu prema zasluzi plati nagradu ili kazan“.

Ostale svjedoke ćemo navesti u slijedećoj točki, gdje ćemo za opći sud nabrojiti nekoje razloge primjerenosti i onda opet niže dole, gdje se opisuju okolnosti općeg suda.

5. Razlozi primjerenosti. Već sv. oci kad govore o općem sudu navode i razloge, radi kojih će se, osim posebnog suda držati još i opći. Ti su razlozi slijedeći: a) pravednost Božja išće opći sud, da se pred cijelim svijetom očituje, kako je Bog od početka stvorenja pa sve dalje kroz sve vijekove uvjek pravedno radio i sudio. To je tim potrebitije da se očituje, jer za života često su najveći grješnici uživali dobro a najveći pravednici zlo svake ruke. Putovi providnosti Božje su često bili za umrle ljude nejasni, nerazumljivi, tako da su i pravednici često dolazili u napast, da im oslabi vjera u pravednost Božju. Na općem sudu će se i najzapleteniji odnošaji izravnati i razbistriti, te će morati svi i blaženi u nebu i prokleti u paklu priznati i slaviti vječnu pravdu Božju. (sr. sv. Aug. De civ. Dei l. 20. c. 2. i Cat. rom. P. 1. c. 8. q. 4.), b) slava Krista Gospodina. I na taj razlog često se svraća sv. Augustin. Sasvim je primjereno, da Krist, koji je došao prvi put ponizan na svijet, drugi put pred cijelim svijetom pokaže svoju moć i slavu. „Oportebat ut taceret in passione, non taciturus in judicio; judicandus enim venerat, qui postea judicaturus veniret: et ideo cum magna potestate judicaturus, quia magna cum humilitate judicatus“, (In ps. 37.), c) narav čovjeka. Poslije smrti sugjeno je duši, ali treba da i drugi sastavni dio čovječje naravi, tijelo, koje je bilo dijelnikom u svim djelima bude sugjeno i primi plaću po zasluzi. d) odnošaj čovjeka prema ostalim stvorovima. Čovjek nije samo za sebe osoba, nego član čovječjega društva, s kojim je u raznovrstnim odnošajima, koji su utjecali u njegove čine i vladanje. Pojedini se ljudi udružuju u veće ili manje zajednice, društva, narode, pa idu za zajedničkim ciljem, zajednička su im sredstva, zajedničke zasluge i zajedničke krivnje. Zajedničko to djelovanje morat će se takogjer po zasluzi ocijeniti. A to je moguće istom na općem sudu. Sasvim je primjereno, da se čovjeku i kao članu roda ljudskoga na oči cijeloga roda sudi i ondje pokaže ko je i kakav je. Djela čovjeka i poslije njegove smrti utječu na vladanje drugih još dugo u dalekim koljenima po onom: exempla trahunt. Ako i nije čovjek od-

govoran za sve posljedice svojih čina, koje nije niti htjeo niti predvidio, to se ipak i na nje mora obazrijeti, da se pokaže i istakne bolje vrijednost ili zloća samoga čina. A to će moguće biti istom na općem sudu, jer mnoga se djela sa svim svojim posljedicama svršuju istom na vratima vječnosti.

§ 38.

Okolnosti općeg suda.

1. Tko će suditi? Sudit će Krist čovjek. To ispovjedamo u svim vjerovanjima, a sv. pismo izrijekom uči. „Dao mu oblast suditi, jer je sin čovječji (Iv. 5. 27.) red 22. „Otac ne sudi nikoga, nego je svaki sud predao sinu". „Sin čovječji doći će u slavi svoga Oca sa svojim angjelima i onda će platiti svakomu po njegovim djelima" (Math. 16. 27.) Sv. Petar uči pred Cornelijem, da je Isus iz Nazareta postavljen od Boga za suca živih i mrtvih (Djel. Ap. 10. 42) a isto tako sv. Pavao navješća u areopagu, da je Bog ustanovio dan, kada će svijetu suditi po pravdi po čovjeku, koga je postavio i koga je uskrisio od mrtvih (ib. 17. 31.) A poznato je osim toga, da se u objavi kaže, da je svrha drugomu dolasku Gospodinovu: obdržavanje suda. Pa i pravo je. Po kom je čovjek stvoren i i otkupljen, po istom neka mu bude i sugjeno.

Ali hoćeli Krist svoju sudačku vlast na druge prenesti, kao što je prenio svoju svećeničku oblast? ili hoćeli barem kod suda uzeti koga za pomoćnika i izvršitelja, kao što će mu kod uskrsnuća služiti angjeli?

Krist kaže sam, da će ljudi Ninivljani i kraljica juga na sudu ustati sa ovim pokoljenjem i osudit ga (Math. 12. 41.), a farizejima odvraća, kad su ga klevetali, da pomoću Belzebuba izgoni gjavle „vaši sinovi bit će vam suci" (Math. 27.) Iz saveza ovih i sličnih izjava vidi se, da se tu hoće samo da kaže, da će na sudu oni, koji budu odnosno bolji nego drugi, njihovu veću zloću i krivnju potvrditi i objaviti. (sv. Toma Suppl. III. Q. 89. a. 1.) „Iudicare multipliciter dicitur. Uno modo quasi causaliter, ut dicatur illud judicare unde apparet aliquis judicandus; et secundum hoc aliqui dicuntur judicare comparative in quantum ex comparatione aliorum aliqui judicandi ostenduntur sicuti patet Math. 12. 41". Čini se ipak, da će sveti, a naposeb apostoli donekle aktivno sudjelovati sa Kristom kod općega suda. Za svete čitamo u 1. Kor. 6. 2. „Zar ne znate, da će sveti svijetu suditi? Zar ne znate, da ćemo angjelima suditi?" Ako i ne znamo za pravo, u koliko će sveti utjecati u sud Božji, moramo ipak priznati, da se s tim riječima hoće barem to da kaže: da će sveti javno odobriti i glasno se složiti sa sucem Kristom, kao u osudi grješnika tako i osudi što će ju Gospodin izreći nad pravednicima i angjelima. (Sv. Thom. ib. l. c.) „Alio modo dicitur judicare quasi *interpretative*: interpretamur enim aliquem facere, qui facienti consentit . . . et sic judicare, erit omnium electorum".

Za apostole se još više kaže. Gospodin veli za nje, da će i oni sjediti na 12 prijestola i suditi 12 plemena Izrajela. (Luc. 22. 29.) Ovdje se obećaje — ako ne više, a ono barem to — apostolima, (a možda i drugima, koji su poput njih poradi Krista ostavili sve svoje i riječ Božju raznosili), da će kao neki prisjednici prisustvovati na sudu i tako donekle uz njega sudjelovati.

Isto se tako i angjeli spominju kao pomoćnici i službenici Gospodinovi, kao što kod uskrsnuća, tako i kod suda. „Sin čovječji doći će u slavi svoga oca sa svojim angjelima i svakomu platiti" (Math. 16. 27.) Da ne će ovi biti nijema pratnja, nego da će i aktivno sudjelovati, kaže Gospodin izrijekom, jer oni će sve sablazni po svijetu skupiti i sve će dovesti pred prijestol suca i odlučiti dobre od zlih. (Math. 13. 41; 24. 31.)

Više kazati, poimence opredijeliti u čem, u koliko i kako će sudjelovati kod suda, značilo bi samo nagagjati, jer se izvjesna ništa pobliže ne zna iz objave izvesti.

2. Tko će biti sugjen? komu će se suditi? Već samo ime: opći sud kaže, da će se svim ljudima bez iznimke suditi. Sv. pismo uči, da će se svi narodi skupiti pred prijestol vječnoga suca, jer svi se moramo ondje očitovati (2. Kor. 1. 10.) Kao

*

što će svi ljudi čuti glas Sina čovječjega i svi uskrsnuti, tako će svi i na sud ići, jer upravo radi suda će i uskrsnuti.

Kad sv. pismo kaže, da oni, koji vjeruju u sina Božjega, ne će biti sugjeni, onaj pako, koji ne vjeruje, da je već sugjen (Iv. 3. 18), ne isključuje nikoga od suda, nego uči, da pravednici ne će biti osugjeni (u tom smislu kašnje i sv. oci uzimaju sud, kao što smo gore napomenuli) a nevjernike će stići sud, jer će ih već očita njihova krivnja osuditi. Za nje će odluka općega suda biti samo potvrda i proglašenje vlastite odluke, koja ih je već prije osudila. U koliko daklem sud uključuje: istraživanje i ispitivanje, u toliko vjernici i nevjernici neće biti sugjeni, u koliko će se pako na općem sudu javno doznačiti plaća svakomu za njegova djela, u toliko će se i njima, daklem svim suditi. Tako se je u crkvi uvjek vjerovalo; suglasno se je tako i u školama učilo.

Ali čini nam se, da ipak moramo izuzeti od suda djecu, koja su nekrštena umrla. Lučenje ljudi pred prijestolom suca na dvije skupine dobrih i zlih, konačna odluka suca i motivacija (Bio sam bo gladan pa ste me nahranili, bio sam žedan, pa ste me napojili) ne može se očevidno na onu djecu upraviti. Ima još i težih razloga. Sudit će se na osnovu milosti i sredstva spasenja, kako su ih ljudi dobro ili zlo rabili i s njima se na svoju korist ili pogubu služili Za to će i suditi Bogčovjek, Krist Spasitelj. Djeca o kojoj je govor, nijesu imala prilike milosti Božje niti primiti niti ih zabaciti. Ne treba zaboraviti, da Božji sud ide u red svrhunaravski, zadnje je to djelo u redu svrhunaravskog spasenja. Ona djeca isključena su iz toga reda, jer nijesu preporogjena na svrhunaravski život. Njih se dakle i ne tiče onaj sud. O stanju njihovom govori se na drugom mjestu.

Na općem sudu i angjelima će se suditi. Za dobre angjele nemamo doduše izvjesnog dokaza u bibliji, da će se i onima suditi, koji će aktivno sudjelovati kod općeg suda. Ali poradi analogije zlih angjela i poradi samoga pojma općega suda, ne ćemo potpunom izvjesnošću da tvrdimo, da oni ne će na sud. Ima bogoslova, koji misle, da će se i njima suditi, a pozivaju se na apostola Pavla 1. Kor. 6. 3. „Zar ne znate, da ćemo suditi angjelima?“ Za pale angjele se izvjesno znade, da će na sud. Sv. Petar i Juda uče, da ih Bog u ponoru čuva svezane paklenskim konopcima za sud velikoga dana. (2. Petr. 2. 4. Jud. 6.) Toga suda boje se gjavli već kod prvog dolaska Kristovog i za to ga pitaju jeli došao da ih pogubi i muči prije vremena (Mark. 1. 24.). I njihova će se sudbina na svršetku svijeta konačno opredijeliti, potvrditi i proglasiti. Gjavo neprestano ljude napastuje, na zlo navodi i utječe u njihova djela, on je zavodnik od početka i ostat će do svršetka. Pravedno je, da se i na to obzir uzme na općem sudu, kad će biti i kraj njihovom napastovanju i kad budu i za nje počeli novi odnošaji. Primjereno je a i dopušteno za to misliti, da će im se na općem sudu njihove muke povećati. To isto vrijedi i za dobre angjele u protivnom pravcu.

3. Za što će se suditi? Sudit će se za sva djela, koja je čovjek učinio i za koja je odgovoran; za sva, ne samo spoljašnja nego i nutarnja, ili kao što se obično kaže i za najtanije misli. To nam potvrgjuje Gospodin sam, kad uči, da će na sudu govora biti i o stvarima na oko neznatnim, kao što je n. pr. isprazna riječ (Math. 36.) i da će se ondje i najmanje zasluge nagraditi kao n. pr čaša hladne vode, koju smo dali siromaku u ime njegovo. (Math. 10. 42). U sv. se pismu izrijekom naglašuje, da će se opći sud javno i glasno pred cijelim svijetom držati, da će se ondje očitovati svi, da će svaki primiti plaću za svako djelo, koje je u tijelu radio, a to pretpostavlja, da se pred cijelim svijetom očituju sva djela svakoga pojedinoga, da ništa ne ostane tajno i skrovito, da se svaki pokaže onakav kakov je u istini. „Ništa nije zastrto, što se ne će otkriti, ni skriveno što se ne će saznati“ (Math. 10. 26.). Da će na sudu trebati račun polagati i za nutarnje misli, čuvstva i želje uči ap sv. Pavao: „Ničesa si nijesam svjestan, ali nijesam u tom opravdan, koji me sudi, Gospodin je“ (1. Kor. 4. 4.) To je napokon i svrha općeg suda, da se naime proslavi pred svakim stvorom pravda Božja da se pokaže, da je Božji sud pravedan (Rimlj. 2. 5.) da svaka usta zamuknu na pra-

vednu sudačku odluku (sr. Rimlj. 3. 19.) A to sve pretpostavlja svestrano, javno ispitivanje i očitovanje svih djela svih ljudi. Svaki će dakle čovjek ondje na sudu saznati za svakoga, što je radio, želio, mislio, da se tako čedna krjepost, koja je u zakutnoj sobici pri zatvorenim vratima nečuvena i neznana svijetlila, ondje proslavi; a pritajena, licemjerna pobožnost, da se osramoti. A što će biti sa okajanim i otpuštenim grijesima? moraju li i oni na sud? Obično se veli da ne će, jer se u sv. pismu za takove grijehe kaže, da su izbrisani, uništeni, bačeni u more (zaboravnosti). Ali sv. je Toma protivnoga mnijenja, a reko bi, da su mu razlozi jači. One riječi sv. pisma ništa ne dokazuju drugo, nego da su okajani grijesi u istini zbilja i potpuno otpušteni. Ali pokora, pokajanje svakako su dobra djela, pa nema razloga, da se ta dobra djela na sudu zašute, kao što je sigurno da će dobiti i zasluženu platu. Sasvim je pako primjereno, da se sa pokorom i pokajanjem objave i okajani grijesi. Oni ne će biti na sramotu pokornicima, kao što n. pr. ne umanjuju u ničem svetost i čast Petru ili Mariji Mandaleni ona evangjeoska štiva, gdje se spominju njihovi grijesi.

4. Kako će se suditi? U sv. se pismu zorno i dosta opširno opisuje način i tečaj suda. Sudac Bog-čovjek doći će vidljivim načinom na sud, sjest će na prijestol, angjeli će dovesti sugjenike, knjige će otvoriti u kojim su djela pojedinaca zabilježena, odijelit će dobre od zlih, one će postavit ob desnu, ove ob lijevu, ispitivat će pojedina djela i napokon izreći odluku. Što se u tom dramatičkom opisu ima doslovno uzeti, a što je slikovno rečeno, teško je znati -- znat će se potpuno, kad budemo gledali suca licem u lice. Ali reko bi, da bi pogrješio, ko bi sav onaj opis htjeo slikovno tumačiti. Sudac Bog-čovjek doći će u vidljivoj podobi, sugjenici ljudi bit će vidljiva bića a i angjeli mogu se pojaviti u vidljivoj podobi, kako to sv. pismo na raznim mjestima potvrgjuje, pa za to je primjereno, da se i sud drži u nekom vidljivom obliku, uz vidljive okolnosti. Svi se bogoslovi u tom slažu, da se pod knjigom, koja će se na sudu otvoriti i iz koje će sudac čitati djela pojedinih ljudi, nema misliti prava knjiga; to je za sveznajućeg suca i nepotrebno i nedostojno, nego je to slika uzeta iz svakidašnjeg života, kojom hoće sv. pismo da kaže, da će Bogu biti poznato svako i nesetno djelo, svejedno kao da ga je zabilježio odmah, kad ga je čovjek počinio. Sr. sv. Augustina de civ. Dei 22. 14.: „Quaedam vis est intelligenda divina, qua fiet, ut cuique opera sua, vel bona vel mala, cuncta in memoriam revocentur, ut accuset vel excuset scientia conscientiam, atque ita simul et omnes et singuli judicantur. Quae nimirum vis divina libri nomen accepit, in ea quippe quodammodo legitur, quidquid a faciente recolitur".

U opširnom opisu suda, kako ga čitamo kod Mat. 25. najviše nas još može zanimati motivacija sudbene odluke. Pitanje se naime namiće, za što se ondje upravo naglašuju tako zvana djela tjelesnog milosrgja. (Bio sam gladan, žedan itd.) Najviše nam se svigja razlog, koji tomu povoda traži u naravi općeg suda, koji se odnosi na čovjeka kao člana roda ljudskoga, po čem se ovaj sud razlikuje od posebnoga. Ako će se na općem sudu suditi svakomu po njegovom odnošaju pram cjelini, to je primjereno da se na dužnosti pram bližnjemu uzme osobiti obzir i da se one naposeb istaknu. Otale slijedi, da ona djela sudac samo primjera radi navagja a da nijesu izključena druga.

5. Gdje će se sud držati? Sud će se držati dakako na zemlji. Gdje je uskrsnuće, tud je i sud. Poimence pako spominje se dolina Josaphat kao mjesto općeg suda. To mnijenje, koje je ne samo kod kršćana nego kod Žudija i Muhamedanaca rašireno, osniva se na proročtvu Joëla, koji veli, da će Bog sve narode odvesti u dolinu Josaphat i ondje će sjesti i suditi. U koliko se proročtvo Joëlovo takogjer odnosi i na opći sud u toliko se ne može reći, da to mnijenje nema nikakve bibličke osnove, a ono nije ni u sebi nemoguće ni nevjerojatno. Ako se i ne slažu katolički učenjaci, da li je dolina Josaphat ime vlastito i da li naznačuje upravo stanovito geografičko mjesto, ili je to alegoričko ime, koje znači u opće svako mjesto, gdje će Bog suditi, (što ime to i po svojoj etymologiji znači: Josa-

phat — Bog sudi) to nam se ipak čini vrlo primjereno mnijenje, koje drži, da će se sud držati u dolini, što se stere od Jerusalema do Maslinovca i kojom protiče potok Cedron, koja se od najdavnijih vremena zove dolina Josaphat (valjda od spomenika ondje podignuta kralju istoga imena) i koju i danas još Arapi zovu Vadi-Josaphat. Mnijenje je to za to primjereno, jer se čini, da je Jerusalem i okolica, gdje je Gospodin najnepravednijom odlukom sudačkom na smrt osugjen, najprimjerenije mjesto za sud Božji, koji će onu nepravednu osudu osvetiti. Okolica, koja je u početku djela otkupljenja bila glavno pozorište najuzvišenijih kršćanskih otajstva, neka to bude i u buduće za posljedne dogagjaje i djela Otkupitelja. U toj okolnosti i sv. Toma nalazi razlog primjerenosti: „. . . tamen probabiliter potest colligi ex Scripturis, quod circa locum montis Oliveti descendet (Christus) sicut et inde ascendit, ut idem esse ostandatur qui descendit et qui ascendit l. c. Q. 88. a. 4. Prazan je izgovor, da ne će svi ljudi u onoj prodolici imati mjesta — jer se radi o preobraženim tjelesima. A tko si baš želi zorno predočiti dovoljno prostora, neka si misli: suca u oblacima nebeskim nad dolinom, a sugjenike u dolini i okolo nje; ili po mnijenju Aeneje Sylvija neka si misli u dolini samo proklete, a u zraku nad dolinom odabranike prama Pavlovim riječima: mi ćemo se s njim u zrak uzdići (1. Thes. 4. 16.) i eto dovoljno mjesta za sve!

5. članak.

O svršetku svijeta.

§ 39.

Katolički nauk o svršetku svijeta u opće.

1. Svijet ovdje znači svijet u užem smislu, tvarni svijet, creatura mundana kako ga sabor later. IV. zove u oprijeci prama creatura angelica i creatura humana. Kao što angjeli i ljudi tako i tvarni svijet ima svoju povjest. On je sveudilj promjeni podvržen, jer i u njem stvari postaju, ne staju i obnavljaju se. Da je i u tvarnom svijetu bilo u prošlosti velikih i silovitih promjena, gotovih prevrata, svjedoči nam objava a i znanosti nam prirodoslovne to potvrgjuju. Za to je i opravdano pitanje: što će konačno biti sa tvarnim svjetom, što ga u budućnosti čeka, kakva mu je konačna sudbina u vječnosti? I tvarni svijet je djelo ruku Božjih, iz njega je uzeto tijelo čovječje, š njim je čovjek svezan raznovrstnim odnošajima, koji mnogostrano utječu u njegovu naravnu i svrhunaravnu sreću, dijelnik čovječje sudbine u sretnim i nesretnim dnevima. On je po otajstvu utjelovljenja došao u bliži dodir i sa Sinom Božjim i nije čudo, da religiosno-moralno stanje čovjeka utječe na odnošaj čovjeka u kojem on stoji sa tvarnim svijetom i na koji je čovjek izlio i blagosov kojim ga stvoritelj dariva, i navukao na nj proklestvo grijeha, u koji je čovjek pao. Tako je bilo prije grijeha u stanju prvobitne pravednosti; tako je i poslije grijeha. Sve to potvrgjuje i razjašnjuje, kako je opravdana želja, da saznademo što će biti od tvarnoga svijeta, kad bude Gospodin došao po drugi i zadnji put na ovaj svijet.

2. Ovaj svijet će se svršiti. Tu istinu objava i staroga i novoga zavjeta kao sigurnu činjenicu naročito potvrgjuje. Stari zavjet u obnovljenju svetoga grada, svete zemlje i svetišta izabranoga naroda, kao u slikama (typima) navješta i svršetak svijeta. Psalmista veli: „Ipsi (terra et coeli) peribunt, tu autem permanes“ (Ps. 101. 27.) Isto tako jasno navješta svršetak svijeta i Isaija prorok „. . . quia coeli sicut fumus liquescent, et terra sicut vestimentum atteretur et habitatores ejus sicut haec interibunt“ (51. 6.) Novi zavjet ono, što je u starom u slikama nagovješteno, izrijekom objavljuje i razjašnjuje. Kad govori o posljednim stvarima čovjeka, spominje i završenje svijeta (consumatio saeculi — συντέλεια τοῦ αἰῶνος). Gospodin pretpostavlja svršetak svijeta, kad veli, da se ne će u njegovom zakonu ni jota promjeniti, dok ne progje nebo i zemlja (Math. 5. 18.) a kod Math. 24. 35. veli: nebo i zemlja će proći, a riječi moje ne će proći. Apostol sv. Pavao uči, da će doći svrha svijeta, kad bude Krist vladu predao Bogu Ocu (Kor. 15. 24), a u poslanici Hebr. navješta svršetak svijeta

riječima psalmiste (101. 27.) I sv. Petar (1. Petr. 4. 7.) govori o svršetku svih stvari (πάντων τὸ τέλος.) Poznato je, da je po shvatanju novozavjetnih pisaca sadašnji mesijanski odsjek svijeta zadnji. Ali ne će ni taj odsjek na vijeke trajati; počeo je prvim dolaskom Mesije, pa se za to samo sobom namiće misao, da će se svršiti drugim došašćem. To nam pako izrijekom potvrgjuje novozavjetna objava, kad u savezu sa mesijanskim odsjekom svijeta govori o zadnjem, posljednjem danu, o zadnjim dnevima, o svršetku što će biti (1. Kor. 15. 24.) o svršetku svih stvari (1. Petr. 4. 7.)

3. Bog ne će poharati ovaj svijet, nego će ga obnoviti. Nekoja biblička svjedočanstva doslovno uzeta, govore doduše o poharanju svijeta. Osim proročtva Isaijinog — iz kojeg se i onako ne da radi typičke naravi proročanstva — ništa izvjesna izvesti, što bi imalo dogmatičke sigurnosti, govori se i u psalmima o razorenju neba i zemlje (101. 27.) I u novom zavjetu Gospodin sam veli, da će nebo i zemlja proći, a tako i u ostalim svjedočanstvima, koje smo gore naveli, kaže se golim riječima, da će Bog razoriti svijet. Ali mnoge druge, izvjesne i na dogmatičkoj osnovi stojeće bibličke izjave ne dopuštaju, da gornja svjedočanstva uzmemo u doslovnom smislu. Kako se moraju razumjeti općenite one izjave, gdje se jednostavno govori o svršetku svih stvari, izrijekom uči apostol sv. Pavao u 1. Kor. 7. 31. „transibit figura (σχῆμα) hujus mundi“, a to će reći prema čitavom savezu govora: sadašnji red ovoga svijeta proći će. Svijet će dakle ostati, samo će se oblik promjeniti. Kakov će biti svršetak svijeta i u čem je taj svršetak jasno, razgovjetno, opširno i klasički upravo opisuje apostol u posl. Rimlj. 8. 19. sll. To je mjesto za to klasičko svjedočanstvo za našu istinu, jer ovdje se sa religiosno-moralnog stanovišta promatra povjest i stanje tvarnog svijeta, i onda naposeb navagja dogmatički razlog, za što i tvarni svijet treba i iščekuje, da se obnovi i usavrši. Doslovce ovako umuje apostol: „Nam exspectatio creaturae revelationem filiorum Dei exspectat. Vanitati enim creatura subjecta est non volens, sed propter eum, qui subjecit eam in spe; quia et ipsa creatura liberabitur

a servitute corruptionis in libertatem gloriae filiorum Dei. Scimus enim, quod omnis creatura ingemiscit et parturit usque adhuc“. Da apostol ovdje govori o tvarnom svijetu jasno se vidi iz saveza, apostol bo razlikuje i isporegjuje nerazložno stvorenje sa razložnim t. j. čovjekom: exspectatio creaturae — exspectat revelationem filiorum Dei. Nije naš posao, da potanko pojedine apostolove riječi tumačimo, a to ovdje nije ni potrebno. Dogmatički dokaz daje nam na ruku općenita misao, koja vodi apostola u njegovom umovanju i koju nije teško pogoditi. U glavnom je smisao apostolovih riječi ovaj: I nerazložno stvorenje stenje pod proklestvom grijeha, jer je izvrgnuto postalo skvarenju i slabosti (ματαιότης znači za pravo caducitas, vulgata prevodi vanitas) i to uslijed grijeha. Ali stvorenje hoće, da se oslobodi toga stanja i oslobodit će ga se, kad se očitovala budu djeca Božja, kad budu po milosti otkupitelja i njihova tjelesa obukla slavu Božju. I ono će unići u slobodu i slavu djece Božje t. j. i nerazložno stvorenje će se svojim načinom preobraziti. Stvorenje nosi sada već u sebi klicu preobraženja i nastoji, da se čim prije ta klica razvije i rodi slavu. Kako se vidi apostolu je preobraženje tjelesa ljudi nuždan preduvjet preobraženju cijele prirode. Izmegju naših tjelesa i tjelesa tvarnoga svijeta (nerazložne prirode) opstoji neka sveza i živi saobraćaj, pa za to otkupljenje i usavršenje onih prvih uključuje i zajamčuje usavršenje i otkupljenje ovih drugih. Preobraženje svih stvorova ima svoj razlog i osnov u preobraženom tijelu Kristovom. On će najprije naše tijelo preobraziti i sličnim ga učiniti svojemu, nu to će se preobraženje protegnuti i na cijelu prirodu iz koje je uzeto i njegovo tijelo. Za to se kaže, da je otajstvo Božje volje, da sve na novo podigne (instaurare — ἀνακεφαλαιώσασθαι t. j. sve skupiti pod jednu glavu) u Kristu, štogod je na nebu i na zemlji (Ef. 1. 9—10. slična se misao opetuje i u Kol. 1. 18—20.) Savršeno otkupljenje (ekstesivno i intensivno savršeno) razlog je apostolu, da iščekuje obnovljenje i nerazložne prirode, da se i ona oslobodi skvarenja, koje ju je snašlo poradi grijeha i dijel da dobije na otkupljenju. Dogmatički su dakle razlozi, koji po Pavlovom

umovanju zajamčuju vjeru, da se ne će tvarni svijet poharati, nego obnoviti i usavršiti.[1]

Za to sv. Petar ispovjeda: „Iščekujemo nova nebesa i novu zemlju po njegovom obećanju, gdje pravda vlada". (2. Petr. 3. 13.) A sv. Ivan gledao je već to obnovljenje, kako nam to svjedoči u Apok. 21. 1—5. „I vidio sam novo nebo i novu zemlju, jer prvo nebo i prva zemlja progjoše . . . i reče koji sjedjaše na prijestolu: gle ja činim sve novo". Značajno je, da nije ni jedan sv. otac ni pravovjerni crkveni pisac u davnini, ni ikoji ortodoksni bogoslov u srednjem vijeku nijekao, da će i tvarni svijet ostati u vječnosti. Dosta je tu samu činjenicu naglasiti, da se vidi, da se tud radi o nauku katoličke crkve, a ne samo, kako bi možda tko mogao misliti, o pukom mnijenju pojedinih naučitelja i bogoslova. Od krivovjeraca, kako je poznato, nijekali su Manikeji uskrsnuće i preobraženje tijela, a dosljedno svojem sustavu učili su, da u vječnosti nema nikakvoj tvari mjesta. Isto su i Origenovi sljedbenici (za Origena ne može se ništa izvjesna reći) učili, da će kod uskrsnuća čovječje tijelo postati duh, te dosljedno u tom sustavu takogjer ne može govora biti o obnovljenju tvarne prirode. Carigradski II. sabor osudio je megju drugima Origenovim bludnjama i ovu.

Razum sa svoga stanovišta, koje mu vjera rasvjetljuje, takogjer se slaže sa izloženim naukom. Bog doduše može svijet koga je iz ničesa stvorio, opet u prah i pepeo povratiti, ali nema dovoljnog razloga misliti, da će on to učiniti. Bog je tri reda stvorova, ili još bolje tri svijeta stvorio — duhovni, tvarni i ljudski. Sva tri svijeta se megjusobno popunjuju i pomažu; izmegju njih je živi vez i saobraćaj. Za što da se taj lanac prekine izbivši mu jednu kariku? Za što da se trojni sustav svijeta, koji bez dvojbe ima dobar razlog, ako ga i ne znamo, poremeti i poruši? Nitko neka ne kaže, da tvar nije po svojoj naravi sposobna na vijeke trajati. To vrijedi za tvar samo u sadanjem njezinom stanju i sa sadašnjim vlastitostima.

[1] Atzberger l. c. str. 373. i sl.

Da pako može tvar — salva substantia — dobiti i takove vlastitosti, koje ju usposobljuju za vječno trajanje, svjedok je tijelo naše. Naše tijelo je u uskom i neposrednom doticaju sa tvarnim svijetom, koga možemo punim pravom smatrati proširenim čovječjim tijelom, jer je čovjek gotovo s njim srastao; pa za to je opravdano, ako od vječnoga života *našega tijela,* zaključujemo i na vječno trajanje *tvarnoga svijeta* i ako u preobraženju *našega tijela* vidimo jamstvo obnovljenja i *prirodnog svijeta.* Tko priznaje saobraćaj izmegju čovjeka i vidljivog svijeta; tko priznaje da vidljivi svijet utječe, živo utječe u sudbinu ljudi u prošlosti i sadašnjosti, taj ne može zanijekati, da je vrlo vjerojatno, da će obojima biti i u budućnosti zajednička sudbina. (Oswald l. c. str. 381 i sl.)

4. Svijet će se obnoviti ognjem. Nije ovdje prvi put, da se oganj spominje kao sredstvo kazni i čišćenja u rukama Božjim. U paklu i čistilištu već je o tom bilo govora. Uz potopnu vodu spominje se u bibliji samo još oganj kao općenito sredstvo za čišćenje. Po svojoj naravi i svojstvima dakako, da je oganj mnogo jače sredstvo, nego li voda. Quae medicamenta non sanant, ferrum sanat, quae ferrum non sanat, ignis sanat. U tom smislu veli i naša poslovica: u vatri se zlato kuša. I kod poganskih naroda nalazimo vjeru da će se svijet poharati ognjem. Grčki filozofi poimence Stoici govore o požaru svijeta; Sybille prorokuju to isto, gotovo kod svih naroda nalazimo tu vjeru. Ali da čujemo što sv. pismo naposeb o tom govori. Ne ćemo da ovdje spominjemo one općenite biblične izjave, kojim se potvrgjuje, da će se obnovljenje svijeta obaviti velikim i zamašnim prevratima cijeloga zemaljskoga i nebeskoga sustava, kako se to u evangjelju Mateju 24. pripovjeda. Nego ćemo ovdje u račun uzeti samo ona mjesta, koja izrijekom spominju, da će se svijet obnoviti ognjem. Pa i tud puštamo na stran ono, što sveti Pavao nuzgredno reć bi samo spominje, da će se dan Gospodinov očitovati u ognju (1. Kor. 3. 13.) da će se Gospodin osvetiti svojim neprijateljima ognjem. (2. Thes. 1. 8.) Naše pitanje izravno razjašnjuje i potvrgjuje sv. Petar u 2. posl. pogl. 3. 4—13. Apostol hoće, da odbije prigovor nekih nevjeraca, koji se tješe

i zavaravaju, da ne će Gospodin po drugiput doći (suditi naime) jer akoprem je on to tobože obećao, odkad su ocevi (proroci i apostoli) umrli, sve je u svijetu ostalo pri starom. On im odvraća: „Latet enim eos hoc volentes, quod coeli erant prius et terra, de aqua et per aquam consistens Dei verbo, per quae ille tunc mundus aqua inundatus periit. Coeli autem quae nunc sunt, et terra eodem verbo repositi sunt igni reservati in diem judicii et perditionis impiorum hominum“. Pošto ih je zatim sjetio da se ne smiju zavaravati tim, što Bog tako dugo čeka, da ispuni svoje obećanje, jer kod Gospodina je jedan dan kao hiljada godina i on čeka strpljivo poradi grješnika želeći, da se pokaju i spase, pak onda nastavlja (red. 10.) „Adveniet autem dies Domini ut fur, in quo coeli magno impetu transient, elementa vero calore solventur, terra autem et quae in ipsa sunt opera exurentur. Cum igitur haec omnia dissolvenda sint, quales oportet vos esse in sanctis conversationibus et pietatibus, exspectantes et properantes in adventum diei Domini, per quem coeli ardentes solventur, et elementa ignis ardore tabescent? Novos vero coelos et novam terram secundum promissa ipsius exspectamus, in quibus justitia habitat“.

Ako je i teško nekoje pojedine riječi istumačiti, nije teško glavnu misao i općenit smisao naći, a to nam je dosta, da bibličkim dokazom potvrdimo našu stvar. Apostol ovako umuje: Nebo i zemlja već su jednom u davnini učvršćeni imali svoj sigurni opstanak, ali ih potop razorio, za to sadašnji trajno učvršćeni red ne jamči, da ne će podleći novoj katastrofi. Predpotopni svijet uništen je potopom, sadašnji svijet biti će razoren požarom. Jer je vatra jači porazni elemenat nego voda, za to će ova zadnja katastrofa općenitija i silnija biti od prve. Požar će rastvorit nebo i razorit zemlju sa svim naravnim i od čovječje ruke stvorenim proizvodima. (red 10. ἔργα — opera) elemente pako stvari će žestina ognja rastaliti. To je u opće smisao apostolovih riječi, ali treba, da se iz njih nešto i naposeb istakne.

a) Vatra će zahvatiti samo zemaljski sustav, jer apostol isporegjuje nebo koje će požar zahvatiti sa nebom, do kojeg

je dosegao potop. To je vjerojatnije mnijenje, koje drži, da će konačni požar zahvatiti samo najniže nebo — ono što i mi u svakidašnjem govoru tako zovemo (coelum aëreum), a ne će doseći sunčano nebo (coelum sidereum). Drugim riječima: požar će zahvatiti samo zemlju, a ne će dirati u sustav nebeskih tjelesa, za koja nam objava samo kaže, da će i ondje biti veliki prevrati, u kojim će se i nebeska tjelesa usavršiti, ako si i ne možemo pretstaviti, kako će to biti. To je misao sv. Augustina: „Possint illi coeli intelligi perituri, quos dixit Petrus repositos igni reservandos, et ea elementa accipi *arsura*, quae in hac *ima* mundi parte subsistunt . . . salvis illis superioribus et in sua integritate manentibus, in quorum firmamento sunt sidera constituta“. (Dei civ. Dei 20. 24.) Dakako ima otaca, koji drugčije misle. Razumije se, da se ne može sve, što se kod Math. 24. o katastrofi sunca, mjeseca, poimence zvijezda govori, doslovno uzeti.

b) Požar ne će uništiti svijet. Kao što potop nije u pravom smislu u ništa povratio svijet, nego samo očistio i stanje njegovo promjenio, tako će i konačni požar samo sadašnji oblik i stanje svijeta promjeniti. Ako su i drastični izrazi, kojim se opisuje konačna ona svijetska katastrofa, to ni jedan ne tvrdi positivno i izvjesno da će svijeta ne stati. Izrazi su oštri, jer se radi o radikalnoj, posvemašnjoj promjeni stvari i njihovih počela. Ne služi se apostol drugčijim izrazima ni kad govori o potopu (veli, da je svijet za potopa propao ἀπώλετο) a znamo, da svijeta nije ondje ne stalo. Za to ne će biti novo nebo i nova zemlja *stvorena,* nego *obnovljena.* Tako su apostolove riječi razumjevali i sv. oci. „Transit figura mundi, manet substantia“, veli sv. Jeronim. A sv. Ambrosij u komentaru k Apokalipsi 21. nadovezuje: „Coelum et terra et cetera elementa, quae modo videmus, ab igne consumentur, non ut penitus deleantur, sed ut in meliorem statum per ignem reparentur“. Isto tako i sv. Augustin: „Illa itaque, ut dixi conflagratione mundana elementorum corruptibilium qualitates, quae corporibus nostris corruptibilibus congruebant, ardendo penitus interibunt; atque ipsa substantia eas qualitates habebit, quae

corporibus immortalibus mirabili mutatione conveniant, ut scilicet mundus in melius innovatus apte accommodatur hominibus etiam carne in melius innovatis". (Civ. 20. c. 16.)

Vatra će dakle poharati u svijetu samo posljedice grijeha, etičko-fizičko zlo, koje se svijeta drži kao rdja gvoždja. Sve što je na stvorovima skvarljivo, prolazno, to će vatra uništiti, a tim će vatra podjedno one stvari očistiti i za vječno trajanje usposobiti.

c) Skoro suglasno sv. oci i naučitelji crkve drže, da će vatra biti prava, bitno ista sa našim elementom. To mnijenje potvrgjuje i narav tvarnih tjelesa, na koje će oganj djelovati i analogija općega potopa, gdje se je Bog služio sa naravnim vodama. Sv. Augustin takogjer je istoga mnijenja: „tunc figura hujus mundi *mundanorum* ignium conflagratione praeteribit, sicut factum est mundanarum aquarum inundatione diluvium". (De civ. Dei l. 20. c. 16.) Sudeći po načinu shvatanja sv. pisma, čini se, da je mnijenje ono vjerojatno, koje kaže, da će oganj, koji će svijet ispaliti i obnoviti, upravo isti biti, što je i u paklu i čistilištu. Otkale će ta vatra doći, sv. pismo ne kaže. Ali ako se isporede sva biblička mjesta, koja govore o vatri kao elementu, kojim će se Bog služiti, da muči, čisti i kuša stvorove, čini se, da je vatra privremeno u utrobi zemaljskoj, gdje je vjerojatno pakao i čistilište, kao zatvorena, odanle će napolje provaliti i kad bude ljude iskušala i očistila, zahvatit će sustav zemaljski i na njem sve, što je skvarljivo i prolazno poharati, onda će ju Bog opet potisnuti natrag u ponor, gdje će otsele isključivo ostati i služiti kao vatra paklena, koja nikad ne će ugasnuti.[1]

5. Kad će bit požar svijeta? Svakako na koncu vremena, kad naime Gospodin po drugiput dogje na ovaj svijet, da sudi žive i mrtve. To je sigurno. Ali se ne može iz sv. pisma ništa izvjesna doznati, kojim će redom pojedini eshatološki dogagjaji sljediti, te prama tomu ne znamo, kamo da uvrstimo požar svijeta, dali prije uskrsnuća, ili poslije ali prije konačne

[1] Sr. Oswald l. c. str. 390.

odluke općeg suda ili napokon istom poslije izrečene odluke. U prvom slučaju bila bi jedna te ista vatra, koja će svijet poharati i paklenska vatra koja će mučiti grješnike, i ona koja će nesavršene duše očistiti, i ona koja će sva tjelesa obnoviti a naposeb i one, koji će za vrijeme dolaska Gospodinovog na životu biti u prah obratiti. Ovoga je mnijenja i sv. Toma, koji ga ovako izlaže: požar svijeta u koliko će prije općega suda buknuti, harat će i kao sredstvo Božje pravice i po naravnoj sebi urogjenoj sili. Po naravnoj snazi djelovati će na sve, koje će u životu zateći i dobre i zle jednako — u pepeo ih obraćati. Kao sredstvo Božje pravednosti nejednako će djelovati. Opake će mučiti, dočim dobri ne će od vatre nikakve boli osjećati, kao što je ne osjetiše ni ona tri mladića u ražarenoj peći (Daniel) a Bog može učiniti, da se tijelesa bez boli ispale. Dobri u kojim se bude našlo nešto, da se čisti, osjećat će boli od vatre više ili manje prema krivnji. Poslije suda samo će na osugjenje djelovati, jer dobri će imati tjelesa, koja ne će moći više trpjeti (impassibilia). Suppl. q. 74. a. 8. Prema tom bi se opći sud obdržavao već na obnovljenoj zemlji.

Za drugi slučaj požar bi samo svjet obnovio, a zahvatio bi zemlju i nebo u onom času, kad bi se pravednici sa Kristom podigli u visine, da se nakon dovršenog obnovljenja i usavršenja neba i zemlje, opet povrati na novu zemlju.

Napokon za treći slučaj morali bi si zadnju katastrofu ovim redom pretstaviti: odmah poslije uskrsnuća zahvatit će požar zemlju a u istom času poći će pravednici Kristu u susret u vis i ondje će skupljeni oko Gospodina čuti odluku suda, dočim će vatra na zemlji zahvatiti grješnike, koji će u plamenu paklenske vatre čuti svoju osudu. Iza izrečene osude vatra će još dalje na svijetu čistiti i tim načinom obnavljati zemlju. Sv. pismo opisujući zadnje dogagjaje, ne naglašuje nigdje, niti se obazire na red kojim će oni slijediti, pa za to se ne da on točno ni opredijeliti.

6. članak.

O novom nebu i novoj zemlji.

§ 40.

Obnovljenje svijeta.

Stan treba da je dostojan stanara, a svijet je odregjen, da bude čovjeku stan, za to preobraženje čovjeka i konačno njegovo usavršenje išće, da se preobrazi i obnovi i ovaj svijet. Ako se i ne može iz biblije sigurno saznati,[1] kakve će vlastitosti imati obnovljeni svijet (nebo i zemlja), to iz analogije preobraženog čovječjeg tijela donekle si možemo, ali samo u opće pretstaviti novu zemlju i novo nebo. Pojam preobraženog čovječjeg tijela jamči nam, da će obnovljenje svijeta biti mutatio in melius — promjena na bolje. Kao što je nerazložno stvorenje — sva priroda — pala pod proklestvo grijeha, pod kojim stenje i uzdiše, tako će ona dijela imati i na slavi i i sjaju, koje čeka rod ljudski. Ako je Isus Krist, Bog-čovjek uskrsnuo i u preobraženoj čovječjoj naravi sjedi ob desnu Boga Oca, i ako će On cijeli rod ljudski preobraziti, onda treba za preobraženo tijelo čovjeka nova zemlja, na kojoj da se giblje i živi primjereno svom preobraženom stanju. Kao što je grijeh, bolest i smrt od čovjeka prešla i na prirodu, tako će i cijela priroda dijela imati na spasenju, uskrsnuću i preobraženju njegovu. Svijet bo je organska cjelina, ruho roda čovječjega, kao što je i tijelo pojedinog čovjeka svijet u malom. Za to je novo nebo i nova zemlja nuždan posljedak preobraženog tijela čovječjeg; to je zadnji učinak djela otkupljenja, koje je ovdje već prirodu posvetilo i blagosovilo, a ondje će ju obnoviti i usavršiti.[2] Da bude zemlja dostojan i primjeren stan za blažene, to mora i ona dobiti vlastitosti, koje će odgovarati blaženomu stanju svetaca Božjih. Za to punim pravom zaključujemo, da na novoj zemlji ne će biti ništa više prolazna, skvarljiva, ništa što bi se moglo istrošiti i istrunuti. Riječ evangjeliste: „Smrti ne će biti više“, (Ivan. Apok. 21. 4.) vrijedi ne samo za čovjeka, nego i za sve stvorenje Božje, i kad apostol proročanskim duhom nadahnut nadodaje: „gle ja činim sve novo“, tim potvrgjuje da će se sav svijet obnoviti.

[1] Sv. pismo govoreći o posljednjim stvarima čovjeka, stoji isključivo na religiosnom stanovištu, pa za to gotovo i ne govori o fizičnim vlastitostima nove zemlje.

[2] Hettinger 16. Vortrag.

Sv. nam pismo donekle i potanko opisuje vlastitosti obnovljenog svijeta; ali se ti opisi nalaze u apokaliptičkim i proročkim knjigama, te je teško razlučiti sliku od istine, koja nam se u slici prikazuje. Zgodno i istinito opominju naučitelji crkve, da ne valja zaboraviti, da su ono samo slike u kojim nam se zorno prodočuje nebo, kraljestvo Mesijino, ali i prave slike u kojim se zrcale i odrazuju velike i istinite stvari; slike u kojim čitamo tumačenje riječi Gospodinovih: nijedno oko nije vidilo, što je Bog pripravio onim, koji ga ljube.[1]

Na osnovu onih slika u kojim nam već proroci staroga zavjeta obriču novi red na zemlji i opisuju slavu i sjaj Mesijanskog kraljestva na zemlji i kako nam poimence sv. Ivan u Apokalipsi živim bojama riše obnovljenu zemlju i nebo (osobito pogl. 21. 22) čini se, da si moramo pretstaviti stanje nove zemlje poput onoga u raju, gdje će sjedinjenje Boga sa čovjekom započeto u raju a kašnje grijehom narušeno, ali ipak po prorocima opetovano obricano i raznim liturgičkim obredima slikovano, postići svoj vrhunac, jer će se Bog očito sa svojim svetima sjediniti. Bit će dakle to svijet po vlastitostima sasvim različit od sadanjega, ali ipak po biti i suštini istovetan sa današnjim. Potanje opisati stanje, vlastitosti i prilike toga svijeta nije moguće iz gore navedenih razloga. Poimence ne može se izvjesno odgovoriti na pitanje: hoćeli i na novoj zemlji biti organskog života. U objavi nema za nijedno mnijenje gotovo nikakovih dokaza. Umovanjem može se ovdje doći samo do više ili manje vjerojatnog resultata. Vjerojatnost je pako stvar čisto subjektivna. Skolastici srednjega vijeka općenito drže, da na obnovljenoj zemlji ne će biti nikakovih organ-

[1] Hettinger 16. Vortrag.

*

skih bića. Noviji pako bogoslovi gotovo suglasno protivnoga su mnijenja. Navest ćemo razloge i prvih i drugih, pa neka slobodno svako bira i sudi, na koju će stranu.

Najprije ćemo izložiti nauk skolastika i izbrojiti razloge, s kojim oni hoće da dokažu, da na novoj zemlji ne će biti organskih bića.

2. Izuzam čovječjeg tijela ne da se pomisliti uskrsnuće drugih prirodnih tjelesa, a na obnovljenoj zemlji ne će više biti smrti i skvarenja, s toga se ne da ni pomisliti, da bude na njoj organskih bića — bilo bilinskih, bilo životinjskih — koja su povrh toga i suvišna, jer ih budući stanovnici, preobraženi ljudi, i onako ne će trebati. U vatri, koja će obnoviti svijet, ne mogu nikakva organska bića živjeti; ona će s toga kad zahvati ovaj svijet, sva ta bića uništiti. Otkale dakle, da dobijemo nova organska bića? Hoće li ih Bog na novo stvoriti? Za to nema nikakvog biblijskog oslona — a povrh toga, za taj slučaj bi razorenje i obnovljenje svjetskog požara bilo suvišno. Osim toga Oswald nalazi potvrdu za svoje mnijenje u riječima sv. Ivana (Apok. 21. 1.) „Vidio sam novo nebo i novu zemlju; jer prvašnje nebo i prvašnja zemlja prodjoše. I mora nema više". Jer ako se te zadnje riječi moraju uzeti u doslovnom smislu, onda na obnovljenoj zemlji ne će biti više mora t. j. vode, a čini se, da je elemenat vode za organska bića i za njihove proizvode neobhodno potreban. Napokon smo naglasili već prije, da vatra ne će zahvatiti sunčano nebo. Općenito se pako drži, da na nebeskim tjelesima sunčanog sustava nema organskog života, s toga se čini, da je svrha svijetskog požara, koji je ograničen samo na našu zemlju, da uništi na njoj organska bića.

Prema tom čini nam se, da ne će imati krivo, tko si obnovljenu zemlju pretstavi poput ostalih nebeskih tjelesa: kao suho, neplodno doduše ali sjajno i svjetljeće tijelo. Izvor svakog svjetla Bog je sâm, i iz tog izvora istječe fizičko svjetlo, koje će objasjavati Krista i nebrojena tjelesa blaženih, a u odsjevu toga svjetla blistat će i sjat će zemlja i ostala nebeska tjelesa. Oswald l. c. p. 399. i sll.

3. Noviji bogoslovi misle, da nijesu svi dokazi skolastika kritički. Već prvi dokaz sv. Tome (u Kommentaru Petra Lombarda) nije neoboriv. Sva će individua tvarnoga svijeta na svršetku propasti, pa ako i dopustimo, da ne će svi individui toga svijeta uskrsnuti, to otale još ne slijedi, da na novoj zemlji ne će biti nikakovih organskih bića, jer slobodno je misliti, da će na novo uskrsnuti ako ne svi *individui* a ono barem *sve vrste* organskih bića. Dapače ne treba ni misliti, da će *sve* vrste uskrsnuti, možda da će nekoje biti suvišne na novoj zemlji. Ali obnovljenje i individua u tvarnom svijetu, nije po suglasnom nauku bogoslova u sebi nemoguće: „Per divinam potentiam non solum *hominis* ressurrectio, sed *cujuscunque alterius individui* reparatio posibilis est. Haec est communis fere omnium theologorum".[1]

Sv. Toma sa drugovima poziva se na svrhu kojoj služe organska bića (životinje i bilje), i otale hoće da dokaže, da će ona biti suvišna na novoj zemlji. Njima je svrha, kaže on, da uzdržavaju tjelesni čovječji život, svrha pako ta prestaje u obnovljenom svijetu kod preobraženih tjelesa, koja ne će trebati više ni hrane, ni pića, ni ruha, te za to su suvišna i ona organska bića na obnovljenoj zemlji. Dokaz taj oprovrgavaju bogoslovi iz nauka samog sv. Tome, koji na drugom mjestu uči, da organska bića služe dvostrukoj svrsi: uzdržavaju čovjeka i navješćaju slavu Božju. Ovoj zadnjoj svrsi treba da služe i kod preobraženih tjelesa na obnovljenoj zemlji. Jer ako i ne trebaju blaženi više osjetnih stvari, da se po njima dovinu k Bogu svomu, to ipak i tjelesno oko želi, da se naslagjuje djelima ruku Božjih, u kojim se otsjeva veličanstvo njegovo.

Sâm sv. Toma uči, da tjelesni organi služe u razne životne potrebe. Sve te potrebe doduše prestaju u preobraženom tijelu, ali za to ne smije se reći, da su oni organi uslijed toga postali sasvim suvišni. Nije bo njihova isključiva svrha, da hrane i odjevaju čovjeka, nego da popunjuju i usavršuju tjelesni organizam, ukrašuju sustav cijele prirode i tim navje-

[1] Saurez T. 15. Disp. 44. sect. 6. n. 9.

šćuju slavu Božju. Toj svrsi pako mogu služiti i na novoj zemlji. Nadalje uče skolastici, da na preobraženoj zemlji mogu ostati samo oni stvorovi, koji po naravi svojoj naginju k neskvarljivosti (quae ordinantur ad incorruptionem). Zemlja bo će se poradi čovjeka obnoviti, čovjek je pako odregjen, da uvijek živi na preobraženoj zemlji. Dakle na obnovljenoj zemlji ostat će samo oni stvorovi, koji su već po naravi svojoj donekle osposobljeni za neskvarljivost. Takovi su pako stvorovi: nebeska tjelesa (sunce, mjesec i zvijezde), počela i ljudi. Životinje pako, bilje i sva sastavljena tjelesa propadaju, rasipavaju se i za to po naravi svojoj nijesu sposobna za neskvarljivost.

Na to odgovaraju patroni jesnoga mnijenja: sve stvorenje u svojoj cijelosti pozvano je na neprolaznost, a te cijelosti sastavni dio su i organska bića. Dapače organska tjelesa po naravi svojoj savršenija su, nego koje mrtvo, ukočeno počelo. Za to su ona sposobnija, da popunjuju, usavršuju i ukrašuju svemir, nego mrtvi elementi, te je primjerenije misliti, da su prije organska počela odregjena na neprolaznost, nego li jednostavna počela.

Skolastici su mislili, da ima samo četiri počela: voda, vatra, zrak i zemlja. Prema tom bi obnovljena zemlja, kako ju opisuje sv. Toma i Suarez, ovako izgledala: voda očišćena od svake primjese, bit će bistra kao kristal; vatra će stranom zatvorena biti u paklu, a stranom povući se u više prostorije; zrak čist kružit će zemlju; zemlja takodjer očišćena, bit će prozirna kao staklo (osim središta, gdje je pakao). Sve će to obasjavati blago i umilno svjetlo nad kojim će se prostirati azurno nebo, na kojom će opet svijetliti u svom krasu sunce, mjesec i sjajne zvijezde.

Stara nauka o elementima danas je pokopana. Morali bi skolastici prema novoj znanosti i svoj opis nove zemlje iz temelja promijeniti, te s njihovog stanovišta bio bi sada ovaj oblik nove zemlje: voda kao takova, ne će više ostati, ona će se rastvoriti u svoja počela, u vodik i kisik; vatre mora sasvim ne stati, jer ona nije nikakovo počelo; zrak bi ostao, jer je to smjesa raznih počela, isto tako zemlja, koja bi se samo očistila od svega što je sastavljeno.

Eto tako su načela skolastike dovela do zaključaka, o kojim oni ni sanjali nijesu. Istina je doduše, da ni moderna znanost ne bi mogla sa svoga stanovišta protusloviti slici nove zemlje, kako su ju skolastici opisali, jer utjecajem *svemogućnosti* Božje, mogla bi se sva počela svesti na kristalne forme, koje bi se opet utjecajem svemogućnosti i mudrosti Božje tako poredale, da bi ukupna slika bila skladna, krasna i veličanstvena. Ali gdje su positivni dokazi, koji bi potvrdili, da će i zbilja svemogućnost Božja tako utjecati i redati ona tjelesa? Spekulativni dokazi, što smo ih naveli, nijesu kritični; iz objave pako ne da se ništa pozitivna dokazati.

Jesno mnijenje, da će naime na obnovljenoj zemlji biti organskih bića, nastoje bogoslovi obrazložiti i sa filosofskim i sa theologičkim razlozima. Evo poglavitih. Nerazložna bića služe dvostrukoj svrsi: navješćuju slavu Božju, a onda pomažu i usrećuju čovjeka. Čim je koji stvor savršeniji, tim savršenije ispunjuje svoju svrhu. Za to treba, da na obnovljenoj zemlji budu najsavršeniji stvorovi tvarnoga svijeta, a ti su bez dvojbe, organska bića.

Dakako, da je teško pretstaviti si, kako je u opće moguć život organskih stvorova na preobraženoj zemlji, na kojoj je isključena bezuvjetno prolaznost. Ali za nas je jednako teško pretstavit si neprolazan život organskih bića, kao što i vječan život preobraženih ljudi. Ako je dakle u sebi moguće, da će čovječja tjelesa uvijek živjeti, zašto da to nije moguće i kod tjelesa organskih stvorova? Ne hasni pozivati se na neumrlu dušu, koja živi u čovječjem preobraženom tijelu. Ona ne može tijelu dati besmrtnost ni na novoj zemlji, kao što mu je nije dala ni u sadašnjem životu. Svemogućnost pako Božja, jednako je jaka i snažna u razložnim kao i nerazložnim stvorovima. Svakako je primjerenije misliti, da će nova zemlja napučena biti sa organskim stvorovima, jer bez njih bila bi obnovljena zemlja po vrsti specifično nesavršenija. Jer svakako je savršenija zemlja sa organskim raznovrsnim i mnogobrojnim stvorovima, nego zemlja sa samim počelima. Neka se počela Bog zna kako usavrše, oplemene, neka sjaju svjetlom zlata i dragog kamenja, ona uvijek ostaju mrtva, ukočena tvar.

Patroni ovoga mnijenja misle, da njihova teorija ima i biblički oslon. Sv. Pavao u posl. Rimlj. 8. 20. uči, da je sva narav poradi grijeha prolazna i isprazna; ona uzdiše, plače i čeka dan oslobogjenja. Zar da se nikad to isčekivanje neće ispuniti? U posl. 1. Kor. 7. 31. veli slika će (σχῆμα = Gestalt) ove zemlje proći. Dakle ostaju svi stvorovi po biti i vrsti, samo će se oblik promjeniti. Proroci staroga zakona i sv. Ivan u Apokalipsi navješćuju, da će Bog *sve* novo učiniti. A sv. Petar: Nebesa su morala primiti Krista, dok se ne bude *sve obnovilo*, kako je to Bog obećao po prorocima.[1] Ako se i ne može sve u doslovnom smislu uzeti što su proroci o obnovljenoj zemlji u raznim slikama govorili, to se ipak ondje izražena glavna misao podudara sa ovim mnijenjem.

Isto tako govore i sv. oci. Sva narav uzdiše za oslobogjenjem i ona će se osloboditi. Sve će se od grijeha očistiti i proklestva osloboditi i sve će se obnoviti. Nigdje, ni iz daleka ne nagovještaju, da će se uništiti cijela carstva stvorova.[2] Iz ovih i sličnih izjava misle bogoslovi, da se smije zaključiti, da će se obnoviti i usavršiti cijela zemlja sa svim stvorovima, a da se ne će samo oplemeniti (kristalisirati) materija. Svi stvorovi plaču i uzdišu za oslobogjenjem, za to će se svi osloboditi. Ne će se substancija stvari promjeniti, nego će se slika obnoviti i usavršiti. Svrha općemu završenju nije uništenje, nego obnovljenje svega; svrha je sve osloboditi proklestva grijeha i sve privesti u prvobitno rajsko stanje.

Ako i u velike štujemo ugled sv. Tome i skolastičkih bogoslova, to ipak držimo, da se ne mora njihovo mnijenje bezuvjetno prihvatiti, jer su ga oni sami smatrali samo za bogoslovno-filosofičko mnijenje a u tom im ne vrijedi ugled više, nego li razlozi, koje navagjaju. Ako su koga njihovi razlozi osvjedočili, slobodno neka u njihovo kolo stupi: društva se njihovog ni jedan katolik ne treba stiditi.

4. Kako će obnovljena zemlja utjecati u stanje blaženih u nebu? Hoćeli se njihovo blaženo stanje i mjesto obitavanja

[1] Sr. Isaiju 11. 6. sll. i 65. 57.
[2] Sr. Katolik str. 139.

promijeniti? Istina je, da će po prikazivanju sv. Ivana u Apokalipsi, nova zemlja sa nebeskim Jerusalemom biti stan blaženih. Ali tim nije ništa drugo rečeno, nego da će onda prestati oprijeka izmegju ovdje i ondje, izmegju zemlje i neba, da će nebo biti na zemlji a zemlja da će biti nebo. Mjesto na kojem obitavaju izabranici Božji, uvijek je za nje mjesto najvišeg i najsavršenijeg blaženstva. Svejedno gdjegod ono mjesto bilo, oni su uvijek i svagdje potpuno blaženi, jer svagdje će Boga gledati i gledajući ga uživati. Blaženi i prokleti će ostati na vijeke trajno u onom stanju u koje su kod dolaska Kristovog dospjeli, koje stanje nije bitno različno od onoga, u kojem su bili od časa smrti pa do časa dolaska Gospodinova.

§ 41.

Krist predat će vladu ocu. Konac.

Kad bude Gospodin drugi put došao na svijet i ovdje mrtve uskrisio, sud svršio, svijet obnovio, onda će zadnje svoje djelo obaviti, o čem ovako izvješćuje sv. Pavao (1. Kor. 15. 24. 28.) „Onda (poslije uskrsnuća) kraj, kad preda carstvo Bogu i Ocu, i kad ukine svako poglavarstvo i svaku vlast i silu. Jer njemu valja carovati dokle ne položi sve neprijatelje svoje pod noge svoje. A posljedni će se neprijatelj ukinuti smrt. Jer sve pokori pod noge njegove. Ali kad veli, da je sve njemu pokoreno, pokazuje se, da je osim onoga koji mu pokori sve. A kad mu sve pokori, onda će se i sam sin pokoriti onome, koji mu sve pokori, da bude Bog sve u svemu". Smisao apostolovih riječi po tumačenju katoličkih eksegeta ovaj je:

a) Krist i kao čovjek ne će prestati biti kralj svoje crkve, nego će se samo način vladanja promjeniti. On je bio kralj vojujuće crkve u koliko ju je osnovao, čuvao, upravljao, vojujući proti neprijateljima svoga imena i pobijajući ih. Taj način bio je nuždan, dok nije sve neprijatelje pokorio pod svoje noge. Kad bude u slavodobitnoj crkvi blaženih ta svrha postignuta, prestat će onaj način vladanja, koji je bio nuždan u

vojujućoj crkvi. Otsad će Krist isključivo željeti, da sa blaženim kojim na čelu ostaje kao kralj, hvali i slavi veličanstvo i slavu Boga Oca. Svladat će pako sve neprijatelje, ili kako pismo kaže „evacuabit“, ne u smislu kako su nekoji (Origeniste) mislili, da će sve opake povratiti u prvobitno stanje svetosti i nevinosti (apokatastasa u heretičkom smislu), jer sv. pismo izrijekom uči, da će muke paklene biti vječne; nego svladat će sve opake vanjskom silom izbacivši ih i odlučivši ih konačno za na vjeke iz svoga kraljestva, u kom će mjesta imati samo sveti.

Kad bude djelo otkupljenja na svim, koji su dobre volje provedeno i predana vlast i punomoć spasavanja u ruke Oca, koji mu ju je dao, Krist će sa svim blaženim sada isključivo Bogu Ocu ono prikazivati, što mu je od početka išlo: hvalu i slavu. Tako je Bog sve u svemu, on neposredno vlada sa cijelim svemirom, on je neposredni izvor života za sve, što za njega živi. On je bio sve u svemu kod stvaranja svijeta, on je bio sve u svemu u redu spasenja što ga je naredio, on će sve u svemu biti i kod njegovog završenja. On je kao početak tako i svršetak, alfa i omega, jučer, danas i na sve vijeke isti. I Krist će kraljestvo nad crkvom s kojom je u svoj odanosti kao čovjek podložan Ocu, sjediniti sa slavom, koju je od početka imao kao Bog sa Ocem i Duhom sv.; on će sada s Ocem i Duhom sv. neposredno biti sve u svemu, kao što je to od početka bilo. Tako je Bog Trojedini sve u svemu.



SADRŽAJ.

Strana

Uvod 1

Prvi dio.

Svršetak pojedinca čovjeka.

1. Članak. Smrt u eshatološkom obziru.

§. 1. Katolički nauk o smrti 22

2. Članak. O posebnom sudu.

§. 2. Svakomu čovjeku sudit će se naposeb odmah poslije smrti 26
§. 3. Odluka posebnoga suda odmah će se ispuniti 29

3. Članak. O nebu.

§. 4. Katolički nauk o nebu u opće 45
§. 5. Blaženstvo je svetih bitno u gledanju Božje biti, kao i u ljubavi i uživanju, koje izvire iz gledanja 48
§. 6. Gledanje Božje biti ide u svrhunaravski red 55
§. 7. Predmet blaženog gledanja 57
§. 8. Nuzgredna dobra u vječnom blaženstvu 61
§. 9. Vlastitosti blaženstva 65

4. Članak. O paklu.

§. 10. Općeniti nauk crkve o paklu 69
§. 11. Paklene su muke vječne 74
§. 12. Vječnost paklenih muka ne protivi se razumu 78
§. 13. Što su paklene muke? 84
§. 14. U paklu je prava vatra 88
§. 15. U paklu nijesu sve muke jednake 90

Strana

5. Članak. O čistilištu.

§. 16. Nauk crkve u opće 93
§. 17. Čistilište opstoji 95
§. 18. Kazni u čistilištu 106
§. 19. Živi mogu pomoći dušama u čistilištu 109

6. Članak. O vječnom udesu nekrštene djece.

§. 20. Kamo će nekrštena djeca poslije smrti? 112

Drugi dio.

Štovanje svetih.

1. Članak. O općinstvu svetih.

§. 21. Nauk crkve o općinstvu svetih u opće 120
§. 22. Zagovor svetih 123
§. 23. Zazivanje svetih 128
§. 24. Štovanje svetih 131
§. 25. Štovanje svetačkih moći (Cultus reliquiarum) 140
§. 26. Štovanje slika i kipova svetih 145
§. 27. Štovanje sv. križa 153

Treći dio.

Svršetak svega svijeta.

1. Članak. O drugom došašću Gospodinovom.

§. 28. Dolazak Gospodinov ili Dan Gospodnji 160
§. 29. Znakovi skorog dolaska Gospodinova 162
§. 30. Okolnosti dolaska Gospodinova 170

2. Članak o uskrsnuću tijela.

§. 31. Katolički dogmat o uskrsnuću u opće 174
§. 32. Svi će ljudi uskrsnuti 185
§. 33. Svaki će uskrsnuti u svom vlastitom tijelu 188
§. 34. Vlastitosti uskrsnulog tijela 201
§. 35. Nekoje nuzgredne okolnosti uskrsnuća 211

3. Članak. Hiliasam.

§. 36. Sanjarije o tisućljetnom kraljestvu Kristovom na zemlji 214

Strana

4. Članak. O općem sudu.

§. 37. Katolički nauk o općem sudu u opće 218
§. 38. Okolnosti općeg suda 226

5. Članak. O svršetku svijeta.

§. 39. Katolički nauk o svršetku svijeta u opće 232

6. Članak. O novom nebu i novoj zemlji.

§. 40. Obnovljenje svijeta 242
§. 41. Krist predat će vladu Ocu. Konac 249